

پرسش‌های نگرانی جوانان

۱۲

مجموعه پاسخ‌های کارشناسان فرهنگی
در برابر دغدغه‌های جوانان

شبهات روزآمد

شبهات روزآمد

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور:شبهات روزآمد/ جمعی از پژوهشگران قرآنی [مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی]؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر:قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، 1391.

مشخصات ظاهری:501 ص.؛ 5/14×5/21 س م.

فروست:پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان؛ 12.

شابک:دوره: 978-964-2534-88-3 ؛ 50000 ریال: ج. 12: 978-964-2534-92-0

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

یادداشت:چاپ قبلی با فروست« پرسش های قرآنی جوانان» توسط انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن در سال 1390 منتشر شده است.

یادداشت:کتابنامه: ص. [480] - 501.

موضوع:قرآن -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع:قرآن-- بررسی و شناخت

شناسه افزوده:رضایی اصفهانی، محمدعلی، 1341 -

شناسه افزوده:مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی (عج)

شناسه افزوده:پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان؛ [ج]. 12.

رده بندی کنگره:BP65/2/پ4 12 .ج 1391

رده بندی دیویی:297/1076

شماره کتابشناسی ملی:2816508

ص :1

اشاره

ص :2

ص :3

عنوان و نام پدیدآور: شبهات روزآمد/ جمعی از پژوهشگران قرآنی [مؤسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی]؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر: قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، 1392.

مشخصات ظاهری: 496 ص.؛ 14/5 * 21/5 س م.

فروست: پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان؛ 12.

شابک: دوره: 978-964-2534-88-3؛ 150000 ریال: ج. 12:0-92-978-964-2534

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: چاپ قبلی با فروست «پرسش های قرآنی جوانان» توسط انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن در سال 1390 منتشر شده است.

یادداشت: کتابنامه: ص. [471]-496.

موضوع: قرآن - پرسش ها و پاسخ ها. موضوع: قرآن - بررسی و شناخت

شناسه افزوده: رضایی اصفهانی، محمدعلی، 1341 - شناسه افزوده: مؤسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی (عج) شناسه افزوده: پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان؛ [ج]. 12.

رده بندی کنگره: BP 2/56 /پ 12 4. ج 1392

رده بندی دیویی: 297/1076

شماره کتابشناسی ملی: 2816508

مؤسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی

* ناشر: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

* عنوان: پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان (ج 12) - شبهات روزآمد

* تألیف: جمعی از پژوهشگران قرآنی زیر نظر دکتر محمد علی رضایی اصفهانی

* تایپ و صفحه آرایی: اکبر جعفری و نهضت الله عظیمی

* نوبت چاپ: اول 1392 ش

* شمارگان: 3000 جلد/قطع رقعی

* قیمت: 150000 ریال

* چاپخانه: فردوس

مرکز پخش

1. انتشارات نسیم حیات: قم، میدان معلم، بلوار سمیه، خیابان شهیدین، پلاک 87

تلفن: 2-37749750-025

2. انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن: قم، میدان رسالت، بلوار سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77، تلفن: 025-37734094

اهداء

به محضر مقدس امام جواد علیه السلام

وهمه جوانان حقیقت جو!

سپاسگزاری

از همه پرسشگران که زمینه ساز این اثر شدند

و نیز از پژوهشگران مؤسسه پژوهش های

قرآنی المهدی به ویژه

حجت الاسلام والمسلمین یوسف جمالی

که یاور ما بودند، تشکر می کنیم.

ص:5

همکاران در این جلد

دکتر محمد علی رضایی اصفهانی؛ یوسف جمالی، سید حبیب حسینی، حسن رضا رضایی، یحیی جوکار، ابراهیم رضایی آدریانی، حمیدرضا سعیدبخش، خانم حسین پور، نصرالله سلیمانی، محمد کریم امیری، سید مرتضی علوی، رسول عسکری، فرج الله عباسی، مهدی لقمانی، علی درزی.

و نیز طلاب فاضل رهنان که در رمضان سال 1390 با انتقادها و پیشنهادات علمی خویش این مجموعه را غنی تر نمودند.

از جمله آقایان:

رضا تقی یار، جعفر تقی یار، محمد رحیم زاده، محمد رضا کبیری، روح الله کبیری، علی مولایی، حجت الاسلام محمد حسن طریق الاسلامی، حسین کبیری، صادق کبیری، وحید محمدشریفی، حجت الاسلام مرتضی رحمانی، عباس زمانی، سید حسن حسینی، سید مهدی سلطانی رنانی، سعید نوروزی و حمید کبیری.

ص:6

فهرست مطالب

درآمد 11

فصل اول: قرآن و برده داری

مقدمه 15

1 - معنای برده داری چیست و چند نوع است؟ 16

2 - از منظر قرآن و اسلام، اصل اولی آزادی انسان است یا برده بودن او؟ 18

3 - وضعیت برده داری در جهان قبل از اسلام چگونه بوده است؟ 20

4 - آیا قرآن برده داری را پذیرفته است یا آیات برده داری نسخ شده است؟ 21

5 - آیا برده گیری در عصر حاضر جایز است؟ 28

6 - آیا بهتر نبود که قرآن یکباره برده داری را لغو و ممنوع می کرد؟ 31

7 - سیره و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام با بردگان چگونه بوده است؟ 33

8 - دیدگاه قرآن در مورد برده داری نوین عصر حاضر چیست؟ 35

فصل دوم: آیات زنان در قرآن

مقدمه 39

1 - تفسیر آیه 34 سوره نساء چیست؟ 40

2 - تفاوت ها و اشتراک های زن و مرد در چیست و مبانی و آثار آن کدام است؟ 44

3 - وضعیت زنان قبل از اسلام چگونه بوده است؟ 48

4 - خدمات قرآن نسبت به زنان چه بود؟ 53

5 - قوامیت مردان به چه معناست؟ و آیا این با جایگاه زنان منافاتی ندارد؟ 56

6 - (وَاضْرِبُوهُنَّ) در آیه 34 نساء به چه معناست و آیا زدن زنان جایز است؟ 59

7 - چرا ارث زنان کم تر از ارث مردان است؛ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) (نساء/ 11)؟ 66

8 - چرا دیه زنان نصف مردان است؟ 69

9 - چرا در قرآن (آیه 282 بقره) گواهی دو زن برابر گواهی یک مرد قرار داده شده است؟ پس ارزش دو زن برابر یک مرد است؟ آیا مردان فراموش نمی کنند؟ 73

10 - فلسفه ازدواج موقت چیست؟ و چرا قرآن پذیرفته است؟ 81

11 - چرا تعدد زوجات برای مردان ممکن است اما برای زنان تعدد زوج ممکن نیست؟ 87

12 - آیا عدالت در بین زنان ممکن است یا خیر؟ 93

13 - آیا ازدواج با زنان فرزند خوانده با ممنوعیت پسر خواندگی معارض نیست؟ 99

14 - آیا کسانی که به زنان تهمت ناپاکی می زنند بخشیده می شوند؟ 109

فصل سوم: قرآن و علم

مقدمه 119

1 - آیا همه جزئیات علوم بشری در قرآن وجود دارد؟ و قلمرو آنها چگونه است؟ 120

2 - اگر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم عمر طولانی تر داشت آیات قرآن زیادتر نازل می شد و قرآن بزرگ تر می شد؟ 137

3 - آیا قرآن نظریه تکامل داروین را می پذیرد؟ 140

4 - چرا شراب در قرآن حرام شده است؟ 175

5 - آیا از منظر قرآن شهاب سنگ ها تیرهایی به سوی شیاطین است؟ 198

6 - آیا داستان نوح در قرآن با مطالب علمی سازگار است؟ 201

7 - آیا داستان اصحاب کهف با مطالب علمی سازگار است؟ 206

8 - آیا خورشید در چشمه فرو می رود؟ 207

9 - آیا دانستن جنس جنین در شکم مادر قبل از تولد ممکن نیست؟ 209

10 - آیا در جنین اول استخوان به وجود می آید یا گوشت؟ 210

11 - زمین از منظر قرآن و علم 212

12 - محل ادراک انسان از منظر قرآن و علم کجاست؟ 216

13 - حرکت خورشید در محاجّه حضرت ابراهیم علیه السلام 217

فصل چهارم: قرآن و آزادی

اول. مبانی و قلمرو آزادی در قرآن چیست؟ 221

اقسام آزادی (مصادیق آزادی) 228

دوم. چالش های رابطه قرآن و آزادی (مثل آیه لااکراه فی الدین با ارتداد و...) چگونه حل می شود؟ 249

اهمیت آزادی و دلایل آن 249

چالش ها 257

فصل پنجم: شبهات ادبی

1 - «الصابئون» در آیه 69 مائده چرا مرفوع است؟ 271

2 - چرا در آیه 124 سوره بقره فاعل منصوب آمده است؟ 278

3 - چرا در آیه 160 اعراف عدد مؤنث آمده ولی معدود مذکر است؟ 282

4 - چرا در آیه 56 سوره اعراف، خبر اسم مؤنث، مذکر آمده است؟ 287

5 - مضاف الیه باید مجرور باشد چرا در آیات (یونس/ 21)، (هود/ 10)، (فصلت/ 50) این قاعده رعایت نشده است؟ 293

فصل ششم: نبوت

1 - آیا توسل به انبیاء و اولیاء شرک است؟ 303

2 - آیا در میان اجنه و فرشتگان نیز پیامبرانی وجود دارند؟ 321

3 - چرا اکثر پیامبران از خاورمیانه بوده اند؟ 331

4 - آیا مسیح مرده بود؟ [است؟] 339

5 - آیا دیدگاه عهدین در مورد عصمت پیامبران مانند قرآن است؟ 356
6 - آیا مسیحیان به بهشت می روند؟ 367
7 - آیا حضرت ابراهیم بت ها را نابود کرد یا خیر؟ 379
ص:9

8 - با توجه به آیه (وَإِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظیم) چگونه می توان آیه عبس و تولی را در مورد پیامبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم دانست؟ 384

9 - اسلام در آیات اول سوره توبه دستور به قتل و کشتار می دهد این آیات چگونه با دین رحمت سازگار است؟ 396

فصل هفتم: شبهات گوناگون

1 - آیا در رستاخیز شفاعت وجود دارد؟ 411

2 - اختلاف عددی رستاخیز چگونه توجیه می شود؟ 419

3 - آیا نسخ قرآن موجب تغییر و تحریف آن نمی شود؟ اقسام و معانی نسخ چیست؟ 423

4 - جن و ماهیت و هدف از خلقت آن در قرآن چیست؟ 432

5 - انا لله و انا الیه راجعون یعنی چه؟ 447

6 - چرا قرآن کریم می فرماید شما را از بسیاری از موجودات برتری دادیم مگر انسان اشرف مخلوقات نیست؟ 454

7 - آیا قرآن دستور به جهر یا اخفات در نماز داده است؟ 460

فهرست منابع 467

بسمه تعالی

(وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُونَ)1

درآمد

قرآن کریم نوری است که در تاریکی های جهل و شرک درخشید و راه بشریت را روشن ساخت. اما در طول تاریخ همیشه مخالفان و معاندانی داشته است که گاهی از روی جهل و گاهی از روی عناد شبهاتی را مقابل قرآن مطرح کرده اند. این شبهات نه تنها زیانی به قرآن وارد نساخته بلکه موجب شده تا ابعاد جدیدی از مطالب اعجازآمیز آن روشن شود.

وظیفه دانشمندان و دانشجویان آن است که این شبهات را شناسایی و پاسخ آن را از قرآن و قرآن پژوهان طلب کنند و وظیفه مفسران و قرآن پژوهان است که در دفاع از قرآن به پا خیزند و پاسخ های منطقی و علمی به این شبهات بدهند.

در تابستان 1390 ش که در محفل قرآنی نخبگان دانشگاه های کشور در مشهد مقدس حاضر شدیم برخی شبهات بر ما عرضه شد و نیز در شب های رمضان همان سال در محفل قرآنی طلاب اصفهان (رهنان) برخی از این شبهات مطرح و مورد بحث جمعی قرار گرفت.

و نیز برخی شبهات موجود در سایت ها توسط محققان مؤسسه پژوهش های قرآنی المهدی با همکاری خوب حجت الاسلام یوسف جمالی، جمع آوری و پاسخ دهی شد.

ص:11

کتاب حاضر حاصل این تلاش هاست که به حضور قرآن دوستان عرضه می شود و امید است با ارشادات خود بر غنای این مجموعه بیافزایند.

در ضمن از خوانندگان محترم درخواست داریم که ما را از راهنمایی، پیشنهادات و انتقادات خویش محروم نفرمایند.(1)

با سپاس

دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

قم - 1390/2/15

ص:12

1- (1) نشانی: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77.تلفن، پیام گیر، نمابر: 025-37734094 ص. پ: 37185-416 - قم ؛ www.quransc.com ؛ Email: quran@quransc.com ؛ info@quransc.com

فصل اول: قرآن و برده داری

اشاره

ص:13

ص:14

مقدمه

در آیات متعددی از قرآن کریم، موضوع بردگان و کنیزان (عبد و اماء) مطرح شده است. مثل نور/ 32-33؛ نساء/ 26) در اینجا چند پرسش و شبهه مطرح است؛

1. مفهوم برده داری چیست؟ چند نوع است؟

2. اصل اولی در قرآن و اسلام آزادی انسان است یا برده داری او؟

3. وضعیت برده داری در جهان قبل از اسلام چگونه بوده است؟

4. آیا قرآن برده داری را پذیرفته است؟

5. آیا برده داری در قرآن نسخ شده است؟

6. آیا اسیران جنگی کفار حربی در عصر حاضر برده به شمار می آیند؟ (آیه برده گیری جایز است)

7. آیا بهتر نبود که قرآن یکباره برده داری را لغو و ممنوع می کرد؟

8. سیره و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام با بردگان چگونه بوده است؟

9. بردگان چه حقوقی دارند؟

10. در قرآن و اسلام رفتار با بردگان چگونه باید باشد؟

11. ازدواج بردگان چگونه و با چه شرایطی است؟

12. آیا زنان برده (کنیزان) بدون عقد در اختیار مالک خویش هستند تا مورد بهره برداری جنسی قرار گیرند؟

13. چه راهکارهایی برای آزادی بردگان در اسلام قرار داده شده است؟

14. دیدگاه قرآن و اسلام در مورد برده داری نوین در عصر حاضر چیست؟

15. آیا برده داری به صورت کلی عیب بوده است یا برای برخی افراد مفید بوده است؟

16. راه های برده گیری چه بوده است؟

ص:15

1 - معنای برده داری چیست و چند نوع است ؟

در این مورد می توان برده داری را به دو دوره تقسیم کرد:

الف: برده داری دوران قدیم

در اعصار گذشته برده عبارت بود از انسانی که در مالکیت انسان دیگر قرار می گرفت و همه ابعاد وجودی او اعم از بدن، فرزندان، اموال و حتی عقاید او تحت تسلط مالک قرار می گرفت.

(ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ)1 ؛ «خدا مثلی زده: برده ای زر خرید، که توانایی بر هیچ چیزی ندارد».

به صورتی که گمان می شد بردگان هم چون گوسفندی در اختیار مالک خویش هستند به طوری که می توانند به راحتی آن ها را به قتل برسانند. و هیچ حقوقی برای آن ها قایل نبودند.

بردگان معمولاً از طریق اسارت در جنگ به دست می آمدند یا بدهکارانی که قدرت ادای بدهی نداشتند برده می شدند سپس خرید و فروش شده و یا فرزندانی به دنیا می آوردند که برده به شمار می آمدند.

مهم ترین ویژگی این نوع بردگی آن بود که انسان را از انسانیت خویش ساقط و در حد یک حیوان تنزّل می داد.

تذکر: در برده داری سنتی گاهی برده بودن با بنده بودن همراه می شد و بردگان به پرستش مالکان خویش که فرعون ها و پادشاهان بودند می پرداختند. که در این مورد قرآن اشاره می کند که فرعونیان بنی اسرائیل را به بندگی گرفته بودند.

(وَ تِلْکَ نِعْمَهٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ)1 ؛ «و [آیا] این نعمتی است که منّت آن را بر من می گذاری که بنی اسرائیل (فرزندان یعقوب) را بنده ی خود ساخته ای؟ !».

البته مفهوم برده داری بعد از اسلام تغییر یافت و بردگان دارای حقوق و احترام شدند (در ادامه آیات و روایات خواهد آمد) که در معرض آزادی قرار دارند بنابراین مفهوم برده قبل و بعد اسلام تغییر اساسی یافت.

ب) برده داری عصر جدید

در عصر مدرنیته به ظاهر دوران برده داری سنتی به پایان رسیده است اما برده داری به صورت های دیگری رخ نموده است.

اساس برده داری جدید بر تدلیس و نیرنگ است به خلاف برده داری قدیم که بر اساس قدرت و تسلط بود. از جمله:

الف) استعمار فرهنگی ب) استثمار اقتصادی

ج) بهره کشی جنسی از زنان د) حکومت های کمونیستی و...

در این نوع جدید برده داری به ظاهر افراد آزاد هستند اما در مقابل حق الزحمه ای ناچیز و گاهی بدون مزد تحت تسلط دیگران در می آیند و حتی به صورت غیررسمی بین مراکز خرید و فروش می شوند.

2 - از منظر قرآن و اسلام، اصل اولی آزادی انسان است یا برده بودن او؟

انسان مخلوق خداست و لازم است فقط عبد مولای خویش یعنی خدای متعال باشد و از همه قید و بندهای دیگر آزاد باشد از این رو در قرآن وظیفه پیامبران الهی برای آزادی انسان معرفی می کند:

(الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)1 ؛ «(همان) کسانی که از فرستاده ی (خدا)، پیامبر درس نخوانده، پیروی می کنند؛ آن (پیامبری) که (صفات) او را نزدشان در تورات و انجیل نوشته می یابند؛ در حالی که آنان را به [کار] پسندیده فرمان می دهد، و آنان را از [کار] ناپسند منع می کند و برایشان [خوارکی های] پاکیزه را حلال می شمرد و پلیدی ها را بر آنان حرام می کند و تکلیف سنگینشان و غل هایی را که بر آنان بوده، از (دوش) آن ها برمی دارد؛ و کسانی که به او ایمان آوردند و گرامی اش داشتند (و دشمنانش را از او بازداشتند) و یاری اش کردند و از نوری که با او فرود آمده پیروی نمودند، تنها آنان رستگارند».

پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام غُل و زنجیرهای(1) مردم را می شکند. آری؛ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله زنجیر جهل و نادانی را با دعوت به علم و دانش؛ زنجیر بت پرستی و خرافات را با فراخواندن به توحید و زنجیر تبعیض ها و زندگانی طبقاتی را از طریق دعوت به

1- (2) «اصْر» در اصل به معنای نگه داری و حبس کردن است و به هر چیز سنگینی که انسان را از فعالیت بازمی دارد گفته می شود؛ و «اغلال» جمع غل و به معنای زنجیر است.

برادری اسلامی و مساوات در برابر قانون، شکست.(1)

در احادیث اهل بیت علیهم السلام نیز بر آزادی انسان تأکید شده است از امام علی علیه السلام حکایت شده که فرمودند:

«لاتکن عبد غیرک وقد جعلک الله حراً»؛ (2)«برده دیگران مباش که خدا تو را آزاد قرار داده است».

قاعده «الناس مسلطون علی انفسهم واموالهم»(3) که مضمون روایات است نیز بر آزادی انسان دلالت دارد چون هر کس مالک و مسلط بر خویش است و دیگران بر او مسلط نیستند مگر آن که دلیلی بر خلاف آن بیابیم تا کسی برده شود و دیگران بر او و اموالش مسلط گردند.

البته فطرت انسان نیز با برده داری ناسازگار است چون انسان را از مرتبه انسانیت پایین می آورد. و عقل آن را نمی پذیرد. چون مانع تکامل انسان و شکوفایی استعداد اوست.

نتیجه

بر اساس دلایل نقلی (قرآن و حدیث) و دلایل عقلی و فطری، اصل اولی در اسلام آزادی انسان از بردگی و بندگی غیر خداست. و از آن جا که دلایل فطری و عقلی وجود دارد پس دلایل نقلی (قرآن و حدیث) ارشاد و مؤید است.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 6، ذیل آیه.
2- (2) بحارالانوار، ج 74، ص 215.
3- (3) بحارالانوار، ج 2، ص 272.

3 - وضعیت برده داری در جهان قبل از اسلام چگونه بوده است ؟

در پاسخ به این پرسش توجه به چند نکته تاریخی جالب است.

الف) برده داری در جزیره العرب قبل از اسلام

عرب های جزیره العرب قبل از اسلام در حالت جاهلیت به سر می بردند و عادات و اخلاق ناپسندی داشتند و در حالت قبیلگی و نوعاً با درگیری، خون ریزی و اسارت، به سر می بردند. آنان اسیران جنگی خویش را برده به شمار می آوردند و آن ها را می فروختند یا بهای آن ها را می گرفتند و قبیله و خانواده اش باز می گرداندند و گاهی هم اسیران را می کشتند.(1)

زنان اسیر را به کنیزی می گرفتند و آزادانه با آن ها معاشرت جنسی می کردند و گاهی آن ها را مجبور به خودفروشی می کردند و از این راه کسب درآمد می کردند. قرآن به برخی از این رفتارها اشاره کرده و آن ها را ممنوع کرده است.(2)

بر اساس عادات و مقررات عرفی عرب جاهلی فرزندان بردگان و کنیزان نیز برده به شمار می آمدند که در مالکیت صاحب آن ها بوده و لازم بود برای صاحبان خود کار کنند و در هنگام لزوم فروخته می شدند.

ب) برده داری در ایران و روم (دو ابرقدرت معاصر ظهور اسلام)

وضع بردگان در ایران و روم نیز مشابه وضعیت عرب جاهلی بود.(3)

1- (1) ر. ک: المفصل فی تاریخ العرب، دکتر جواد علی، ج 14، ص 155.
2- (2) نور/ 33.
3- (3) سایت ناظم سرا، برده دار در ایران باستان نوشته سیف الله صالحی. www.nazemsara.com

4 - آیا قرآن برده داری را پذیرفته است یا آیات برده داری نسخ شده است ؟

برای پاسخ به این مطلب لازم است که به چند نکته توجه شود.

الف) در قرآن چند دسته آیه در مورد بردگان وجود دارد.

قبل از ورود به بحث لازم است به شمارگان آیات مربوط به بردگان در قرآن اشاره کنیم که مجموعاً حدود 22 آیه است.

اول. آیاتی که واژه «عبد» و مشتقات به معنای بردگی کار رفته است 5 مورد؛ (بقره/ 178 و 221؛ نور/ 32؛ نحل/ 75 و شعراء/ 22)

دوم. آیاتی که از «رقبه» سخن گفته شده است 4 مورد؛

(نساء/ 92؛ مائده/ 89؛ مجادله/ 3 و بلد/ 13)

سوم. آیاتی که از ملکیت بردگان سخن گفته شده است 13 مورد؛

(نساء/ 3، 24، 25 و 36؛ نحل/ 71؛ مؤمنون/ 6؛ نور/ 31-33؛ روم/ 28؛ احزاب/ 50، 52 و 55 و معارج/ 30)

البته در قرآن تعبیر «اَمه و اماء» نیز وجود دارد که معمولاً با آیات فوق تداخل دارد.

1 - به رسمیت شناختن حقوق انسانی بردگان

1/1 - حق ازدواج دارند: (وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ)1 ؛ «و اَفراد بی همسرتان و شایستگان از بندگانتان و کنیزانتان را به ازدواج (یکدیگر) در آورید؛ اگر نیازمند باشند، خدا از بخشش خود آنان را توانگر می سازد؛ و خدا گشایشگری داناست».

1/2 - حق مهریه دارند: (وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)1 ؛ «مَهرشان را به طور پسندیده (طبق عرف، به خود) ایشان بدهید».

1/3 - حق قصاص دارند: (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ)2 ؛ «آزاد عوض آزاد، و بنده عوض بنده».

2 - جلوگیری از بدرفتاری با کنیزان

2/1 - کنیزان را به اعمالِ منافی عفت مجبور نکنید: (وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً)3 ؛ «کنیزان جوان سال خود را اگر پاکدامنی را می خواهند، بر تجاوزکاری (زنا) وامَدارید».

2/2 - ازدواج کنیزان بدون اجازه اهل آنان نباشد: (فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)4 ؛ «پس آنان را با رخصت خانواده شان به همسری در آورید».

3 - تخفیف در مجازات: (مجازات کنیزان نصف افراد آزاد است)

(فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ)5 ؛ «پس بر آنان نیمی از عذاب (و مجازاتی) است که بر زنان پاک دامن (آزاد) است».

تذکر: شاید این مطلب به خاطر محدودیت ها و مشکلات خاص آنها بوده است.

4 - قرار دادن راهکارهایی برای آزادی بردگان:

4/1 - مکاتبه (خرید آزادی خویش یعنی آزادی برده بر اساس قرارداد بین او و مالکش)

(فَكاتِبُوهُمْ)6 ؛ «پس با آنان مکاتبه کنید (قرارداد ببندید)».

4/2 - آزادی بردگان کفاره قتل خطاء (نساء/ 92)

4/3 - آزادی بردگان کفاره روزه (بقره/ 184)

4/4 - آزادی بردگان کفاره قسم (مائده/ 89)

4/5 - آزادی بردگان کفاره ظهار (مجادله/ 3)

4/6 - آزادی بردگان از مصادیق نیکی است و ثواب دارد (بقره/ 177)

4/7 - آزادی اسیران به صورت مجانی یا با پرداخت فدیه (عوض) (محمد/ 4) البته این عوض که از طرف رهبر مسلمانان مشخص می شود نوعی غرامت جنگی است و قرآن با این دستور سرچشمه اصلی پیدایش بردگان جدید را مسدود کرد.

آیت الله مکارم شیرازی در مورد آیات بردگان در قرآن می نویسند: «گرچه در قرآن مجید، مسأله «استرقاق» (برده گیری و برده داری) به عنوان یک دستور حتمی در مورد اسیران جنگی نیامده است ولی انکار نمی توان کرد که احکامی در قرآن برای بردگان ذکر شده است».(1)

ب) نسخ به چند معناست

1 - نسخ در اصطلاح علوم قرآن، که به معنای جایگزین شدن حکم جدید به جای حکم قبلی است (زمان حکم اول به اتمام رسیده است) مثل تغییر قبله که در قرآن آمده است و آیه دستور می دهد به طرف مسجد الحرام نماز بخوانید و این حکم جایگزین حکم قبلی شد که در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله در اوایل اسلام وجود داشت و مسلمانان به طرف بیت المقدس نماز می خواندند.

(قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ

1- (1) تفسیر نمونه، ج 21، ص 431.

أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا يَعْمَلُونَ)1 ؛ «به یقین روی چرخاندنت در آسمان (و نگاه های انتظارآمیزت) را می بینیم و مسلماً تو را به [سوی] قبله ای که از آن خشنودی، بازمی گردانیم؛ پس روی خود را به سوی مسجد الحرام کن؛ و هر جا بودید، پس روی خود را به [سوی] آن کنید. و در حقیقت کسانی که کتاب [الهی] به آنها داده شده، مسلماً می دانند که این [تغییر قبله، فرمان] حقّی است از جانب پروردگارشان و خدا از آنچه می کنند، غافل نیست».

لازم به یادآوری است که نسخ اصطلاحی نزد قرآن پژوهان سه معنا وجود دارد (نسخ حکم بدون آیه - نسخ آیه بدون حکم - نسخ آیه و حکم) که مورد اول پذیرفته شده و دو مورد دیگر مردود اعلام شده است.

و نیز وجود آیه ناسخ در قرآن مورد قبول مفسران است (مثل آیه قبله که ذکر شد) اما در مورد وجود منسوخ اختلاف نظر هست و برخی افراد وجود این گونه نسخ را تا ده ها مورد پذیرفته اند و برخی یک مورد را قبول کرده اند و برخی به کلی وجود آن را در قرآن منکر هستند.(1)

تذکر: این معنای نسخ در مورد آیات بردگان را کسی ادعا نکرده است.

2 - نسخ تمهیدی؛ نسخ در این اصطلاح به معنای آن است که قرآن یک عادت، روش و سنت غلط را به شیوه گام به گام از جامعه بر می دارد. این معنای نسخ مورد قبول آیت الله معرفت قرار گرفته و در مورد آیات بردگان پذیرفته اند.(2)

به این معنا که قرآن در شرایطی نازل شد که مسأله بردگی در نظام اقتصادی، نظامی و اجتماعی عربستان بلکه در سطح جهان آن روز حضور مؤثر داشت و

1- (2) ر. ک: البیان، آیت الله خویی؛ التمهید، آیت الله معرفت و کتب علوم قرآن دیگر.
2- (3) شبهات و ردود، آیت الله معرفت، ص 150-170.

حذف یک باره آن موجب تنش های اجتماعی، اقتصادی و نظامی می شد. چرا که از طرفی بخش اعظم نیروی کار جامعه را بردگان تشکیل می دادند و بخش عظیمی از سرمایه ثروتمندان جامعه به شمار می آمدند و اسیران جنگی و عدم امکان نگهداری آن ها در یک جا و نیاز غذا، مسکن و پوشاک بردگان و اسیران یک واقعیت بود که یکبار حل نمی شد. از این رو قرآن کریم با اتخاذ سیاست گام به گام در چند مرحله با مسأله برده داری برخورد کرد.

اول حقوق بردگان را به رسمیت شناخت؛ دوم از ظلم به آن ها جلوگیری کرد؛ سوم برای آن ها تسهیلاتی قرار داد؛ چهارم آزادی آن ها را کفاره گناهان قرار داد؛ پنجم مسلمانان را تشویق به آزادی آنان کرد.

این مطلب در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام نیز به صورت های مختلف وجود داشته است. به این صورت که آنان نیز به رفتار نیکو با بردگان سفارش کرده و مکرر اقدام به آزادی بردگان کرده اند.(1)

نتیجه این اقدامات آن شد که طی چند قرن مسأله برده داری از جامعه مسلمانان رخت بر بست بدون این که نیاز به قیام و خونریزی بردگان و قانون منع برده داری باشد. (در حالی که در قیام بردگان حدود شش میلیون برده کشته شدند و تا سال 1840 م در انگلستان و تا سال 1848 م در فرانسه و در سال 1865 م در آمریکا برده داری وجود داشت و در سال 1890 م در کنگره بروکسل اعلامیه الغای بردگی در سراسر جهان اعلام شد.(2)

3 - نسخ مشروط؛ نسخ در این اصطلاح به این معناست که یکی از احکام قرآن در شرایطی فعلیت دارد و در شرایط دیگر بالقوه می شود و حکم دیگری جاری

1- (1) عن ابی عبدالله علیه السلام: ولقد اعتق علی علیه السلام الف مملوک لوجه الله عزوجل. وسائل الشیعه، ج 23، ص 10.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 21، ص 432.

می شود و هرگاه شرایط نخستین بازگشت حکم اول جاری می شود. برای مثال در شرایط مکه که مسلمانان در ضعف هستند قرآن دعوت به «گذشت» (صفح) نسبت به مشرکان می کند.

(وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)1 ؛ «بسیاری از اهل کتاب، بعد از آن که حق برایشان آشکار شد، از روی حسدی که در جانشان بود، آرزو می کردند که شما را بعد از ایمان آوردنتان، به [حال] کفر بازگردانند؛ پس [آنها را] ببخشید و درگذرید، تا خدا فرمان خویش را بیاورد؛ که خدا بر هر چیزی تواناست».

و در شرایط مدینه که مسلمانان با قدرت هستند. مسلمانان را به دفاع و جهاد با مشرکان فرا می خواند. (وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً)2 ؛ «[منافقان] آرزو دارند، که [شما] کافر شوید - همان گونه که [خود] کفر ورزیدند - و مساوی یک دیگر شوید؛ بنابراین، از میان آنان دوستانی مگیرید، تا این که در راه خدا هجرت نمایند. و اگر (از هجرت) روی برتافتند، پس هر کجا آنان را یافتید، ایشان را (به اسارت) بگیرید و (در صورت ضرورت) آنان را بکشید؛ و از بین آنان، هیچ دوست و یاوری مگیرید».

یعنی هر دو حکم مشروط است اگر هرگاه شرایط مکه برای مسلمانان وجود داشت حکم آیات صفح اجرا می شود و اگر شرایط مدینه وجود داشت حکم

آیات قتال جاری می شود.

در مورد برده داری نیز اصل حکم برده داری نسخ (به اصطلاح علوم قرآنی سنتی) نشده است بلکه نسخ مشروط شده است یعنی اگر شرایطی مثل شرایط صدر اسلام دوباره بر جهان حاکم شود و کفار اسیران جنگی مسلمانان را به بردگی بگیرند (با اینکه روح تعالیم قرآن بر اساس آزادی انسان و نفی بردگی است اما) به اقتضای شرایط همان قوانین بردگی صدر اسلام در مورد اسیران کافران حربی اجرا می شود.

نتیجه

در قرآن از برده گیری ذکری به میان نیامده است و در مورد برده دارای نیز با اصل آن مخالف است هر چند که آن را به عنوان یک واقعیت اجتماعی پذیرفته است و آن را بیماری اجتماعی می داند که نمی توان یکباره معالجه کرد از این رو با نسخ تمهیدی کم کم آن را بر طرف کرد. یعنی برده داری را پذیرفت و قانون مند کرد تا به تدریج آن را ریشه کن کند.

5 - آیا برده گیری جایز است یعنی اسیران جنگی کفار حربی (مثل اسرائیل) در عصر حاضر برده به شمار می آیند؟

در این جا مطلب به دو صورت کلی قابل طرح است.

اول. از منظر قرآن

در قرآن کریم مسأله جواز برده گیری (استرقاق) مطرح نشده است. بلکه از آیه 4 سوره محمد صلی الله علیه و آله به دست می آید که اسیران جنگ را یا باید با منت گذاشتن بر آنان آزاد کرد و یا در برابر آنان غرامت جنگی (فداء) گرفت و آزاد کرد.

(فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ذلِکَ وَ لَوْ يَشاءُ اللّهُ لانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ)1 ؛ «و هنگامی که با کسانی که کفر ورزیدند روبه رو شدید، پس گردن ها (یشان) را بزنید، تا هنگامی که کاملاً بر آنان مسلّط شوید؛ پس (اسیران را) محکم به بند بکشید؛ پس، یا بعد (از آن) منّت گذارید (وآزادشان کنید) یا (در برابر آزادی آنان) تاوان بگیرید، تا این که جنگ بارهای سنگینش را (بر زمین) نهد، این (فرمان خداست)؛ و اگر (بر فرض) خدا می خواست، حتماً از آنان انتقام می گرفت، ولیکن (می خواهد) تا برخی از شما را با برخی [دیگر] بیازماید؛ و کسانی که در راه خدا کشته شدند، پس (خدا) اعمالشان را گم نمی کند». این آیه در مقام بیان حکم اسیران بوده است ولی دو راه (آزادی با منت یا آزادی با غرامت جنگی) را مطرح کرده است و راه سومی (برده کردن اسیران) را ذکر نکرده است. پس این مسأله از منظر قرآنی منتفی است.

آیت الله مکارم شیرازی نیز می نویسند «گرچه در قرآن مجید مسأله استرقاق (برده گیری و برده داری) به عنوان یک دستور حتمی در مورد اسیران جنگی نیامده است...».(1)

دوم. از منظر سنت و فقه

در احادیث اسلامی مسأله استرقاق (برده گیری) فی الجمله به عنوان یک واقعیت پذیرفته شده که در طول تاریخ اسلام به ویژه در حکومت های امویان و عباسیان و عثمانیان رواج داشته است. و حتی صاحب جواهر آن را به عنوان یک اصل مسلم طرح کرده است.(2) و در این مورد احادیثی را ذکر می کند.(3) هر چند که صاحب جواهر در اصل مسأله اشکال می کند به ویژه با توجه به اصاله الحریه؛ و احادیث را حمل بر تسلط عرفی می کند.(4) اما در این مورد لازم است به چند نکته توجه شود.

الف) احکام جزیی جنگ از احکام حکومتی است که در هر عصر طبق مصالح و شرایط زمان و مکان توسط حاکم اسلامی مشخص می شود. همان طور که به این مطلب در روایات اشاره کرده است.(5) و الآن حکومت اسلامی برده گیری را نپذیرفته است.

ب) هر چند - همان طور که گذشت - اسلام با اصل برده داری مخالف است و با نسخ تمهیدی آن را گام به گام از جامعه اسلامی حذف کرد. ولی برده گیری

1- (1) تفسیر نمونه، ج 21، ص 431.
2- (2) جواهر الکلام، ج 24، ص 136.
3- (3) وسائل الشیعه، باب 2 من ابواب بیع الحیوان، حدیث 1 و 2 و باب 3 همان، حدیث 2.
4- (4) جواهر الکلام، ج 24، ص 138.
5- (5) وسائل الشیعه، باب جهاد، حدیث 20007.

کفار حربی یک نوع مقابله به مثل بوده که در شرایط آن عصر توسط حکومت های مقابل اسلام صورت می گرفته است و حکومت های مسلمانان نیز ناچار بودند مقابله به مثل کنند، ولی در عصر حاضر که حکومت های کفر اسیران را برده نمی کنند، مسلمانان نیز اقدام به برده گیری نمی کنند. و حتی برخی مراجع تقلید مثل آیت الله العظمی مکارم شیرازی برده داری را در عصر حاضر جایز نمی دانند.(1)

ج) مسأله برده داری نسخ مشروط شده است.(2) پس اگر روزی کفار اقدام به برده گیری از اسیران مسلمان بکنند حق مقابله به مثل برای مسلمانان باقی است. چون شرایط مثل شرایط صدر اسلام می شود و احکام قبلی باز می گردد.

نتیجه: قرآن کریم به استرقاق (برده گیری) تصریح ندارد و احادیث نیز معلول (برده شدگان در اثر استرقاق حکومت های مسلمانان) را پذیرفته اند تا مشکلات جامعه حل شود و به صورت نسخ تمهیدی منتهی به آزادی بردگان شود. و روایات (همان طور که صاحب جواهر فرموده است) دلالتی بر قبول علت یعنی جواز برده گیری ندارد بلکه فقط تسلّط مالکان را پذیرفته است.

1- (1) استفتائات جدید، آیت الله مکارم شیرازی، ج 1، ص 526.
2- (2) در این مورد قبلاً مطالبی بیان شد.

6 - آیا بهتر نبود که قرآن یکباره برده داری را لغو و ممنوع می کرد؟

پاسخ این سؤال از مطالب گذشته روشن شد ولی برای روشن تر شدن پاسخ دلایل این امر را توضیح می دهیم.

اولاً در شرایط صدر اسلام اسیران جنگی یک معضل نظامی به شمار می رفتند که حکومت اسلامی توانایی نگهداری آنها را در یک جا و تأمین غذا، مسکن، پوشاک و امنیت آنها را نداشت و رها کردن آنها موجب تقویت نظامی دشمن می شد.

از این رو طبق مقررات جنگی آن زمان یا باید همه را می کشتند یا از گرسنگی می مردند یا به عنوان برده در اختیار مردم قرار می دادند که مورد اول و دوم غیر انسانی بود و مورد سوم فواید زیادی داشت از جمله اینکه:

- غذا، پوشاک و مسکن آن ها توسط مالکان تأمین می شد و در برابر کاری که انجام می دادند از مواهب مذکور استفاده می کردند.

- امنیت آن ها توسط مالکان تأمین می شد و از فرار آن ها جلوگیری می شد.

- بردگان در میان خانواده های مسلمان تحت تربیت و تأثیر فرهنگی قرار می گرفتند و بسیاری از آنان هدایت شده و مسلمان می شدند.

ثانیاً موضوع بردگان در آن عصر یک موضوع اقتصادی بود. از طرفی بخش اعظم نیروی کار جامعه را بردگان تشکیل می دادند و از طرف دیگر مالکیت آن ها بخش عظیمی از ثروت افراد ثروتمند به شمار می آمد.

از این رو حذف یکباره آن ها از چرخه اقتصاد موجب شوک اقتصادی به جامعه می شد.

ثالثاً اگر یکبار همه بردگان آزاد می شدند ممکن بود بخشی از آن ها در اثر کمبود غذا (که در آن روزگار جدّی بود) می مردند. و همین ترس از بی غذایی بود که مانع فرار بسیاری از بردگان می شد.

رابعاً مشکل فرهنگی و اجتماعی بردگان جدّی بود چون بسیاری از بردگان (به ویژه فرزندان آن ها) گرفتار فقر فرهنگی بودند و رها کردن آن ها جامعه را گرفتار ناهنجاری های زیادی می کرد و لازم بود نخست آن ها آموزش ببینند و تربیت شوند سپس آزاد گردند.

ص:32

7 - سیره و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام با بردگان چگونه بوده است ؟

قرآن کریم سیره امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام را در مورد اسیران این گونه بیان می کنند: (وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً)1 ؛ «و غذا را، در حالی که دوستش دارند، به بینوا و یتیم و اسیر می خورانند».

در احادیث متعدد از امام علی علیه السلام و امام صادق علیه السلام این مضمون نقل شده است که فرمودند «اطعام الاسیر والاحسان الیه حق واجب»؛ «غذا دادن به اسیر و نیکی به وی، حق واجب اوست».(1)

در تاریخ آمده است که امام علی علیه السلام هزار برده را از دست رنج خود خرید و آزاد کرد.(2) در سیره امام باقر علیه السلام آمده است که یکی از بردگان حضرت کار نیکی انجام داد او را آزاد کرد و فرمود من خوش ندارم مردی از اهل بهشت را به خدمت خود در آورم.(3) و در سیره امام سجاد علیه السلام آمده است که بردگان را می خرید و آموزش می داد و شب عید فطر آزاد می کرد.(4)

در احادیث از امام صادق علیه السلام حکایت شده که بردگان مؤمن بعد از هفت سال خود به خود آزاد می شوند.

«مَنْ كَانَ مُؤْمِناً فَقَدْ عَتَقَ بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ أَعْتَقَهُ صَاحِبُهُ أَمْ لَمْ يُعْتِقْهُ وَ لَا تَحِلُّ خِدْمَةُ مَنْ كَانَ مُؤْمِناً بَعْدَ سَبْعِ سِنِين»؛ (5)«هر کس پدر یا مادر یا اجداد یا فرزندان یا

1- (2) وسائل الشیعه، ج 11، ص 68 و 69.
2- (3) بحارالانوار، ج 41، ص 43.
3- (4) وسائل الشیعه، ج 16، ص 38.
4- (5) سیره پیشوایان، مهدی پیشوایی، ص 259.
5- (6) وسائل الشیعه، ج 16، ص 31.

محارم خود را مالک شود فوراً آزاد می شوند».(1)

سلمان، بلال، عمار یاسر و قنبر از بردگان بودند که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام بودند و به مقامات لشکری و حکومتی و فرهنگی رسیدند. بردگان در اسلام می توانند به مقام قضاوت برسند. در مورد رفتار با برگان سفارش های زیادی شده است حتی از پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت شد که غذا و لباس زیر دست شما با شما مشابه باشد و به او زیادتر از توانایی اش تکلیف نکنید.(2) امام صادق علیه السلام در کارهای سنگین به بردگان کمک می کرد.(3)

و نیز در احادیث از پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت شده که بدترین مردم کسی است که انسان فروشی کند. (4)«شرّ الناس من باع الناس».

امام رضا علیه السلام با بردگان خویش هم غذا می شد.(5)

نتیجه: سیره اهل بیت علیهم السلام مهربانی با بردگان و رعایت حقوق آن ها و مبارزه با برده داری است و اگرچه صاحب برده می شدند ولی این مقدمه آزادی آن ها بوده است.

نکته جالب اینکه بعد از اسلام مفهوم برده (تسلط مطلق مولی بر برده) تغییر کرد و بردگان افرادی محترم و دارای حقوق هستند که در معرض آزادی هستند.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 21، ص 438.
2- (2) بحارالانوار، ج 74، ص 141.
3- (3) همان، ص 142.
4- (4) مستدرک الوسائل، ج 13، ص 95.
5- (5) الانوار البهیه، شیخ عباس قمی، ص 179.

8 - دیدگاه قرآن در مورد برده داری نوین عصر حاضر چیست ؟

در عصر حاضر برده داری به شکل استعمار فرهنگی، استثمار اقتصادی و بهره کشی جنسی و تبلیغاتی از زنان جلوه گر شده است. اگر بعد از به دست آوردن هدف آیات بردگان و الغای خصوصیت از آن ها قاعده ای کلی استنباط کنیم و بر عصر خویش تطبیق کنیم.(1) می توانیم این پیام کلی را ارایه کنیم؛

«برای نفی برده داری از جامعه بشری با برنامه ریزی عمل کنید».

که این مطلب در صدر اسلام با سیاست گام به گام قرآن انجام شد و شکل سنتی برده داری را برطرف کرد و اینک نیز در عصر حاضر می توان با برنامه ریزی همه جانبه به اصلاح فرهنگ بشری پرداخت و با برده داری نوین مبارزه کرد.

البته این مطلب نیازمند آگاهی بخشی به مردم، وضع قوانین جدید و تلاش در نفی استعمار فرهنگی، استثمار اقتصادی ملت ها و کارگران و زدودن بهره کشی جنسی و تبلیغی از زنان است.

در حقیقت بردگی نوین نوعی بردگی برای نفس و شیطان است (أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ)2 ؛ «و آیا اطلاع یافتی از کسی که هوسش را معبود خود گرفت؟ !». که مورد نکوهش قرآن است و لازم است همگان با آن مخالفت کنند.

1- (1) یعنی از قاعده «بطن قرآن» طبق نظر آیت الله معرفت استفاده کنیم (ر. ک: مقدمه التفسیر الاثری الجامع، ج 1، ص 30 و منطق تفسیر قرآن، ج 1، ص 224).

فصل دوم: آیات زنان در قرآن

اشاره

ص:37

مقدمه

در مورد آیات مربوط به زنان در قرآن شبهات و سؤالات متعددی مطرح است از جمله:

1 - مقصود از قیمومیت مردان بر زنان چیست؟ (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ)

2 - آیا مردان بر زنان برتری دارند؟ (بِما فَضَّلَ اللّهُ)

3 - مدیریت خانواده در اسلام با کیست؟ آیا مردسالاری است؟

4 - وضعیت زنان در جاهلیت چگونه بوده و با زمان اسلام چه تفاوتی پیدا کرد؟

5 - (وَ اضْرِبُوهُنَّ) به چه معناست؟ و آیا زدن آن ها جایز است؟

6 - چرا ارث مردان بیش از زنان است؟ (لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ)

7 - چرا دیه مردان بیش از زنان است؟

8 - چرا گواهی دو زن برابر یک مرد است؟ (بقره/ 281)

9 - چرا قصاص زن و مرد متفاوت است؟

1 - تفسیر آیه 34 سوره نساء چیست ؟

قرآن کریم در آیه سی و چهارم سوره نساء به مدیریت مردان در خانواده و به زنان نیکو و نیز نافرمان بردار اشاره می کند و می فرماید:

(الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ وَ اللاّتِى تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً)1 ؛ «مردان، [مایه ی] پایداری زنان اند؛ به خاطر آن که خدا برخی از آنان را بر برخی [دیگر] برتری داد، و به خاطر آنچه از اموالشان (در مورد زنان) هزینه می کنند. و زنانِ شایسته فرمان بردارانی فروتن اند، که به پاس آنچه خدا [برای آنان] حفظ کرده، در غیاب (همسر خود، اسرار و حقوق او را) نگهبان اند. و زنانی را که از نافرمانی شان می ترسید، پس پندشان دهید؛ و (اگر مؤثر واقع نشد،) در خوابگاه ها از ایشان دوری گزینید؛ و (اگر هیچ راهی نبود، به آهستگی و به قصد تأدیب) آنان را بزنید. و اگر از شما اطاعت کردند، پس هیچ راهی بر (ای تعدّی به) آنان نجویید؛ که خدا بلند مرتبه بزرگ است».

نکته ها و اشاره ها

1. خانواده یک واحد کوچک اجتماعی است و از این رو باید سرپرست و مدیر واحدی داشته باشد، تا رهبری آن را به عهده گیرد. قرآن اشاره می کند که مقام سرپرستی و مدیریت خانواده با مرد است. (1)(البته مقصود آن نیست که مرد حقّ استبداد و اجحاف دارد، بلکه مقصود رهبری واحد منظم با توجه به

1- (2) واژه ی «قوّام» در اصل به معنای ایستادن است. این واژه صیغه مبالغه است و درمورد افراد به معنای تدبیر و سرپرستی و در مورد چیزها به معنای محافظت آن هاست.

مسئولیت ها و مشورت هاست).

2. اگر زن و مرد هر دو مدیر باشند، هرج و مرج می شود؛ یکی از این دو باید مدیریت داشته باشند. مدیریت داخلی خانواده با زنان است و مدیریت خارجی خانواده با مردان؛ چرا که هر کدام از آن ها با حوزه وظایف خود آشناترند.

مردان نمی توانند وظایف سنگین اداره داخلی خانه را به عهده گیرند؛ زیرا عاطفه، احساسات، سلیقه و حوصله خاصی می طلبد که فقط در زنان موجود است. زنان نیز نمی توانند وظایف مدیریت و سرپرستی خانواده را از نظر مالی و روابط خارجی به عهده بگیرند؛ زیرا لازمه این کار، نیروی جسمی زیاد و کار طاقت فرسا و شناخت حیله های اجتماعی است، که فقط در مردان موجود است.

3. برخی زنان استثنا هستند و بر شوهران خود برتری دارند و می توانند وظایف سنگینی را به عهده بگیرند، همان طور که در مردان نیز موارد استثنا وجود دارد، اما در وضع قانون نوع افراد مدّنظر قرار می گیرند نه تک تک افراد.

پس، از آیه فوق استفاده می شود که هر مردی بر هر زنی مقدم نیست، بلکه در مجموع برخی بر برخی دیگر فضیلت دارند. آری؛ برخی زنان جهان، مثل فاطمه علیها السلام، مریم و زینب علیهما السلام، بر بسیاری از مردان و زنان جهان برتری دارند.

4. سپردن مدیریت خانواده به مرد، مطلبی ارزشی نیست، بلکه وظیفه ای پرمسئولیت است؛ یعنی آیه فوق خبر از این واقعیت می دهد(1) که مردان، قِوام و تکیه گاه و سرپرست خانواده هستند.(2) پس این مطلب دلیل برتری جنس مرد بر زن نیست، برتری افراد بر هم دیگر در گرو ایمان، علم، تقوا و جهاد است. پس، همانطور که ممکن است شخصیت معنوی و علمی یک معاون از رئیس خودش بالاتر باشد،

1- (1) به اصطلاح، جمله ی آیه فوق، خبری است نه انشایی یا ارزشی.
2- (2) ر. ک: المفردات فی غریب القرآن و التحقیق، ماده ی «قوم».

ممکن است شخصیت انسانی و معنوی و علمی زنی از شوهرش بالاتر باشد.

5. آیه فوق اشاره به حقوقی دارد که خدا برای زنان در نظر گرفته است؛ (1) یعنی انجام مسئولیت ها و وظایف زن متقابل است و در برابر آن از حقوقی الهی برخوردار است.

6. تربیت زنان سرکش(2) مراحلی دارد؛ نخست موعظه، سپس قهر و در آخر تنبیه بدنی؛ و تا وقتی می توان به مراحل پایین تر اکتفا کرد، نباید از مراحل بالاتر استفاده کرد. البته تنبیه فقط برای انجام وظیفه است، نه کینه و انتقام؛ از این رو در آیه بیان شده که هرگاه زن آگاه شد و دست از سرکشی برداشت، تعدّی بر او جایز نیست.

7. در تمام قوانین جهان، هنگامی که راه های مسالمت آمیز برای وادار کردن افراد به انجام وظیفه مؤثر واقع نمی شود، به تنبیه متوسل می شوند که گاهی به مجازات های شدید می انجامد، اما اسلام در مورد زنان سفارش کرده که باید تنبیه بدنی آنان ملایم و خفیف باشد، به طوری که موجب شکستگی، جراحت و باعث کبودی بدن او نگردد.(3) در برخی احادیث از امام باقر علیه السلام حکایت شده: «با چوب مسواک بزنید». (4)

8. برخی مفسران صاحب نظر معاصر برآن اند که آیه ی فوق نوعی نسخ تدریجی است؛ یعنی اسلام برای مبارزه با عادات مردم جاهلیت در مورد زدن شدید زنان و ستم به آنان، از سیاست گام به گام استفاده کرده است و در گام اول

1- (1) جمله «بما حفظه اللَّه».
2- (2) «نُشُوز» در اصل به معنای زمین مرتفع و بلند است، و در این آیه کنایه از زنان سرکش و طغیان گر است که در سه مرحله با آنان برخورد می شود.
3- (3) التبیان، ج 3، ص 191؛ تفسیر نمونه، ج 3، ص 373؛ جامع البیان، ج 5، ص 44 والدّر المنثور، ج 2، ص 3-522.
4- (4) تفسیر صافی، ج 1، ص 449.

و به صورت مقدماتی به آنان می فرماید که در هنگام سرکشی زن او را به آهستگی با چوب مسواک بزن، تا در گام های بعدی این عادت زشت را از مردم بزداید و آنان را به راه صحیح هدایت کند. همان طور که با همین روش، برده داری را از جامعه ی اسلامی زدود.(1)

9. همان طور که در آیه تنبیه بدنی زنان در هنگام نا فرمانی و طغیان مطرح شده است، در مورد مردان نیز چنین است؛ یعنی اگر مردی از وظایف خود تخلّف کرد، تنبیه می گردد و حتی مجازات بدنی می شود، ولی چون این کار غالباً از عهده زنان خارج است، حاکم شرع موظف است که مردان متخلّف را از راه های گوناگون، از جمله تعزیر (مجازات بدنی) به وظایف خود وادارد.(2)

10. در این آیه به دو دسته از زنان اشاره شده است: اوّل زنان سرکش و دوم زنان شایسته که سه ویژگی دارند: الف) صالح هستند؛ ب) فروتن و فرمان بردارند؛ ج) رازدار و حافظ اموال، آبرو و ناموس شوهر در غیاب او هستند.

آری؛ روش تربیتی قرآن آن است که سرنوشت نیکان و بدان را در برابر هم به تصویر می کشد تا مردم با مطالعه ی سرنوشت آنان راه صحیح را انتخاب کنند.

آموزه ها و پیام ها

1. مدیریت خانواده با مردان است (هر چند زنان نیز جایگاه و حقوق شایسته ای دارند).

2. بانوان، زنان شایسته و سرکش را بشناسند (و راه خود را انتخاب کنند).

3. بانوان باید زنانی شایسته، فروتن، فرمان بردار و رازدار شوهر باشند.

4. زنان شایسته را مرحله به مرحله تربیت کنید.

5. هیچ مردی حق تعدّی به زنان شایسته و فرمان بردار را ندارد.

1- (1) شبهات و ردود، ص 149-151.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 3، ص 374 و تفسیر صافی، همان.

2 - تفاوت ها و اشتراک های زن و مرد در چیست و مبانی و آثار آن کدام است ؟

در این مورد چند مطلب وجود دارد.

الف) مشترکات زن و مرد

زن و مرد هر دو انسان و دارای جسم و روح الهی هستند و حقوق اساسی مشترک دارند از جمله: حق حیات، حق ازدواج، حق مالکیت، حق شغل، حق تعلیم و تعلّم، حقوق اجتماعی و از همه مهم تر حق معنوی کمال که در قرآن بر آن تأکید شده است. (مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ)1 ؛ «هر کس، از مرد یا زن، [کار] شایسته ای انجام دهد، در حالی که او مؤمن است، پس قطعاً، او را به زندگانی پاکیزه ای زنده می داریم؛ و قطعاً، مزدشان را طبق بهترین چیزی که همواره انجام می دادند، به آنان پاداش خواهیم داد».

ب) تفاوت های زن و مرد

1 - تفاوت های جسمی مثل قد، وزن، قدرت جسمی، حجم مغز و... که معمولاً در مردان بیش تر است. از این رو در اسلام وظایف سنگین تر مثل جهاد به عهده مردان گذاشته شده است که تفاوت اجرایی است.

2 - تفاوت عاطفی زنان نسبت به مردان بیش تر عاطفی و صبور هستند. از این رو زنان مادر و مردان پدر می شوند از این رو زن وظایف خاص خویش را در مراقبت از کودک، و مرد وظیفه تأمین هزینه زندگی او را به عهده دارد. و نیز وظایف و شغل هایی که دخالت های عاطفی بدان ضرر می رساند مثل قضاوت و رهبری به

عهده مردان گذاشته شده است.

3 - تفاوت جنسی که زنان جنس لطیف تر، زیباتر و شهوت انگیزتر دارند ولی مردان جسمی خشن تر دارند. از این رو محدودیت هایی برای طرفین وضع شده است.

حجاب زنان باید کامل تر باشد تا موجب تحریک جنس مخالف نشود و در مسأله نگاه مردان حق ندارند به غیر از صورت و دو دست زنان نگاه کنند. البته مرد و زن به عنوان دو همسر لازم است نیازهای جنسی هم دیگر را برآورده کنند.

نکات مهم

اول. زن و مرد در انسانیت مساوی هستند و حقیقت انسان که روح الهی اوست در هر دو وجود دارد و آماده کمال است و تفاوت ها در مباحث عرضی و جسمانی (مثل مذکر و مؤنث بودن) است.

دوم. تفاوت ها و مشترکات زن و مرد امری طبیعی است که لازم است بر اساس آن ها وظایف و حقوق آن ها متفاوت باشد.

سوم. همیشه تساوی به معنای عدالت نیست. بلکه عدالت در این گونه موارد با تقسیم تکالیف و مسئولیت ها به اندازه توانایی و امکانات حاصل می شود. یعنی هر چیزی سرجای خود قرار گیرد.

اگر یک نفر معلم از افراد کلاس امتحان بگیرد و استعداد و تلاش و جواب آن ها متفاوت باشد ولی معلم به همه آن ها نمره مساوی بدهد یا همه را به صورت یکسان تنبیه کند عدالت را برقرار نکرده است.

چهارم. تفاوت وظایف و حقوق زن و مرد معنای ارزشی ندارد. یعنی به معنای برتری یک جنس بردیگری نیست بلکه این ها تفاوت های حقوقی است که لازمه تفاوت های طبیعی آن هاست.

پنجم. احکام و قوانین برای غالب افراد وضع می شود هر چند که موارد استثناء

در دو جنس زن و مرد وجود داشته باشد. پس اگر مدیریت بیرون خانه به عهده مردان گذاشته شد که توانایی جسمی بیش تری دارند و مدیریت درون خانه به عده زنان که بعد عاطفی قوی تری دارند. نمی توان انکار کرد که برخی زنان توانایی های جسمی و کاری خاص دارند که از مردان قوی تر است و بالعکس برخی مردان بعد عاطفی قوی تری نسبت به همسر خود دارند که برای تربیت مناسب تر هستند. ولی قانون نمی تواند تابع استثناءها باشد. بلکه برای غالب افراد وضع می شود.

ششم. در مورد تفاوت وظایف و حقوق زن و مرد در قرآن و اسلام لازم است نگاه سیستمی داشته باشیم. مثلاً حقوق اقتصادی زن و مرد را کامل ببینیم که اگر ارث زن کم تر است ولی هزینه زندگی خانوادگی به عهده او نیست و مهریه را دریافت می کند. از این رو کمبود او جبران می شود و در عوض مرد که ارث بیش تری می گیرد. هزینه خانواده به عهده اوست و مهریه می پردازد.

هفتم. حقوق در اسلام بر اساس اراده شارع است که بر مبنای فطرت، عقل، عدالت و مصلحت (حکمت) سامان یافته است و لازم است عرف با آن ها مطابق شود چرا که عرف خطاپذیر است اما اراده شارع خطا ناپذیر است.

هشتم. حق در برابر تکلیف است. هر کدام از زن و مرد اگر تکلیفی سنگین یا سبک بر عهده آنها گذاشته شده، در برابر آن حقوقی دارند.

(وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)1 ؛ «و زنان

طلاق داده شده، [باید] مدّت سه مرتبه عادت ماهانه بر خویشتن انتظار کشند؛ و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارند، برای آنها حلال نیست که آنچه را خدا در رَحِم هایشان آفریده، پوشیده دارند؛ و در این [مدّت]، شوهرانشان، برای بازگرداندن آنها (به زندگی مشترک) سزاوارترند، اگر خواهان اصلاح باشند؛ و برای آن (زن -) ان (حقوق) پسندیده قرار داده شده، همانند آنچنان (وظایفی) که به عهده آنان است؛ و مردان بر آنان رتبه دارند؛ و خدا شکست ناپذیری فرزانه است».

نهم) چهار رویکرد متصور در مورد جایگاه زن و مرد

الف) نگاه قبل از اسلام (جاهلیت)؛ برتری مرد بر زن (مردسالاری)

ب) نگاه فیمینیستی؛ برتری زن بر مرد (زن سالاری)

ج) نگاه فعلی در جهان؛ تساوی مسئولیت ها و حقوق و مجازات های زن و مرد.

د) نگاه قرآنی؛ زن و مرد مکمل یکدیگر در حقوق و مسئولیت ها هستند. که بر اساس اراده شارع بر مبنای فطرت، خلقت، عدالت و مصلحت تعیین شده است.

نگاه نوع اول و دوم موجب زیان به جنس مخالف می شود و نگاه سوم با ویژگی های جسمانی (خلقت) و روانی و روحی (فطرت)؛ و گاهی با عدالت و مصلحت ناسازگار است. از این رو بهترین رویکرد همان نگاه قرآنی به حقوق و مسئولیت های زن و مرد است.

3 - وضعیت زنان قبل از اسلام چگونه بوده است ؟

وضعیت زنان قبل از اسلام در سه حوزه قابل بررسی و توجه است.

الف) در عرب های جاهلی جزیره العرب

آن چه از گزارشات تاریخی، شأن نزول آیات و... بر می آید آن است که زنان در دوران جاهلیت عرب وضعیت اسف باری داشتند که به برخی آن ها اشاره می شود.

1 - برخی اعراب دختران خود را از ترس اسارت یا فقر زنده به گور می کردند که قرآن با این پدیده شوم مبارزه کرد.

(وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ * بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)1 ؛ «و هنگامی که از دختر زنده به گور شده پرسیده شود: * به کدامین پیامد (گناه) کشته شد؟ !».

2 - برخی از اعراب همسر پدر خود را به ارث می بردند که قرآن این کار را ممنوع کرد.

(وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ کانَ فاحِشَهً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِیلاً)2 ؛ «و زنانی را که پدرانتان به ازدواج (خود) در آورده اند، به همسری نگیرید؛ مگر آنچه به تحقیق در گذشته انجام شده است؛ [چرا] که آن، زشتکاری و کینه (ساز) و بد راهی است».

3 - با زنان هم چون حیوان برخورد می شد و حقوقی برای آنان قایل نبودند و گاهی آنان را به شدّت می زدند تا شکنجه روحی شوند. که در قرآن به برخی از عادات زشت آنان اشاره شده است. از جمله:

- ازدواج های غیر صحیح مثل نکاح بدل، مقت، خدن؛

(لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ حُسْنُهُنَّ إِلاّ ما مَلَکَتْ یَمِینُکَ وَ کانَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیباً)1 ؛ «بعد از (این همسران، ازدواج با) زنان و این که همسران (دیگری) جای گزین آنان کنی، بر تو حلال نیست؛ هر چند نیکویی آنان تو را به شگفت آورد، مگر آنچه (از کنیزان) مالک شده ای؛ و خدا نگهبان هر چیزی است».

(وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مِنْ فَتَیاتِکُمُ الْمُؤْمِناتِ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِإِیمانِکُمْ بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَیْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَیْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ)2 ؛ «و هر کس از شما که از نظر مالی توانایی ندارد که با زنان پاکدامنِ [آزادِ] مؤمن ازدواج کند، پس از دختران جوان سال مؤمنتان که مالک شده اید، (به ازدواج خویش در آورد.) - و خدا به ایمان شما آگاه تر است - برخی از شما از برخی [دیگر] ید، پس آنان را با رخصت خانواده شان به همسری در آورید و مَهرشان را به طور پسندیده (طبق عرف، به خود) ایشان بدهید؛ (به شرط آن که) پاک دامنانِ غیر زشتکار (غیر زناکار) باشند و دوستان پنهانی نگیرند. و هنگامی که شوهردار شدند، پس اگر مرتکب [کار] زشت (زنا) شدند، پس بر آنان نیمی از عذاب (و مجازاتی) است که بر زنان پاک دامن (آزاد) است. این (ازدواج با کنیزان)، برای کسی از شماست که

از به زحمت افتادن (و گناه کردن خویش) هراسناک باشد، و [لی] شکیبایی کردن برای شما بهتر است؛ و خدا بسیار آمرزنده [و] مهرورز است».

- طلاق های غیر صحیح مثل ایلاء و ظهار؛

(الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْکُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلاَّ اللاّئِی وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَیَقُولُونَ مُنْکَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَ الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسّا ذلِکُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ)1 ؛ «کسانی از شما که زنانشان را ظهار می کنند (و مادر خود می خوانند)، آنان مادرانشان نیستند؛ مادرانشان جز کسانی که آنان را زاییده اند نیستند و قطعاً، آنان سخن ناپسند و باطل می گویند؛ ومسلماً، خدا بخشاینده [و] بسیار آمرزنده است * و کسانی که زنانشان را ظِهار می کنند (و مادر خود می خوانند)، سپس از آنچه گفته اند بازمی گردند، پس پیش از آن که با هم دیگر تماس گیرند، آزاد کردن بنده ای (بر آنان واجب است). آن (چیزی است که شما) بدان پند داده می شوید؛ و خدا به آنچه انجام می دهید آگاه است».

(لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَهِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ)2 ؛ «برای کسانی که [سوگند یاد می کنند تا] نسبت به زنانشان کوتاهی کنند، چهار ماه انتظار [و مهلت] است؛ و اگر باز گردند، پس (چیزی بر آنها نیست چرا)، که خدا بسیار آمرزنده ی مهرورز است».

- انحرافات جنسی؛

(الزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَهٌ فِی دِینِ

اَللّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)1 ؛ «زن زناکار و مرد زناکار، هر یک از آن دو را صد ضربه تازیانه بزنید؛ و اگر به خدا و روزِ بازپسین ایمان دارید، نسبت به آن دو، در (کار) دین خدا هیچ دل سوزی شما را گرفتار نکند؛ و باید دسته ای از مؤمنان مجازات آن دو را مشاهده کنند».

- نفی حقوق زنان و دخترکشی؛

(وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)2 ؛ «و هنگامی که از دختر زنده به گور شده پرسیده شود: * «به گدامین پیامد (گناه) کشته شد؟ !».

ب) در میان ایرانیان

1 - آمیزش با زنان نامحدود

در تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان می نویسد: شمار زنانی که مردی می توانست بگیرد نامحدود بود و گاهی در اسناد یونانی دیده شده است که مردی چند صد زن در خانه داشته است.

2 - آمیزش با همسر دیگران

در زمان ژوستی نین چند نفر از فلاسفه رومی که مورد اذیت و آزار مسیحیان قرار گرفته و نمی خواستند مذهب مسیح را قبول کنند روم را ترک گفته و به دیار خسروپرویز پادشاه ایران پناه می آوردند و در آن جا چیزی که موجب حیرت آن ها شد این بود که نه تنها تعداد زوجات مرسوم بود بلکه مردها با زن های دیگران آمیزش می کردند.(1)

1- (3) نظام حقوق زن، شهید مطهری، 373-374.

ج) در میان رومیان

هر چند رومیان قوانین و حقوق پیشرفت به زیادی داشته اند اما عقیده آن ها درباره زنان این بوده است که او را به علت دارا نبودن روح انسانی برای حشر در روز قیامت لایق نمی دانسته اند در نظر رومیان زن مظهر شیطان و اواع ارواح موذیه بود. از این جهت در خندیدن و سخن گفتن از او جلوگیری می کردند و اکثراً دهان او را جز در موارد خوردن می بستند در روم زنان همیشه تحت کفالت بودند و احتیاج به قیم داشتند و پس از مرگ مانند اشیاء به ارث برده می شدد.(1)

ص:52

1- (1) نگاهی به جایگاه زن در اسلام، صادقی، ص 32.

4 - خدمات قرآن نسبت به زنان چه بود؟

قرآن کریم شخصیت و حقوق زنان را احیا کرد خدمات قرآن به جنس زن در تاریخ بشر بی نظیر است از جمله آن ها موارد زیر است.

الف) قرآن اعلام کرد که زن انسان است و همه انسان ها از یک گوهر و ریشه اند؛

(یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً کَثِیراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقِیباً)1 ؛ «ای مردم! [خودتان را] از [عذاب] پروردگارتان حفظ کنید، (همان) کسی که شما را از یک شخص آفرید و از او همسرش را آفرید و از آن دو، مردان و زنان فراوانی منتشر ساخت. و خودتان را از [عذاب] خدایی که به (نام) او از هم دیگر درخواست می کنید، نگه داری کنید و [خودتان را از ضرر قطع رابطه با] خویشاوندان [حفظ کنید، چرا] که خدا همواره بر شما نگهبان است».

ب) زنان نمونه را الگوی همه مردان (و زنان) مؤمن معرفی می کند؛

(وَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً لِلَّذِینَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّهِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمِینَ)2 ؛ «و خدا برای کسانی که ایمان آورده اند مَثَلی زده است: زن فرعون، هنگامی که گفت: پروردگارا! خانه ای برای من نزد خود در بهشت بساز و مرا از فرعون و کردارش نجات بخش و مرا از گروه ستمکاران نجات ده!».

ج) حق ارث زنان را به رسمیت شناخت؛

(یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ)1 ؛ «خدا به شما درباره فرزندانتان سفارش می کند که برای پسر، هم چون بهره (و سهام ارث) دو دختر باشد».

د) حق قصاص زنان را به رسمیت شناخت؛

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ فِی الْقَتْلی الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ ذلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَهٌ فَمَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ)2 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، (حکمِ) قصاص در باره ی کشتگان بر شما مقرر شده است: آزاد عوض آزاد، و بنده عوض بنده، و زن عوض زن؛ و کسی که از برادر (دینی) او، چیزی (از قصاص) به او بخشیده شود، پس (راه) پسندیده در پیش گیرد و به نیکی [خون بها] را به او بپردازد؛ این، تخفیف و رحمتی از طرف پروردگارتان است؛ و کسی که بعد از آن تجاوز کند، پس عذابی دردناک برایش خواهد بود».

ه -) حق مهریه آن ها را به رسمیت شناخت؛

(وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَهً فَإِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَکُلُوهُ هَنِیئاً مَرِیئاً)3 ؛ «و مَهریه های زنان را (به عنوان هدیه یا) بدهی به آنان بپردازید؛ و اگر به میل خودشان چیزی از آن را به شما [ببخشند]، آن را گوارا (و پاک و) دل چسب بخورید».

و) ارزش دادن به دختر؛

(إِنّا أَعْطَيْناکَ الْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ)1 ؛ «در حقیقت ما به تو (نیکی) فراوان عطا کردیم * پس برای پروردگارت نماز بگزار و (شتر) قربانی کن * [چرا] که فقط (دشمن) کینه توز تو بریده نسل است».

ز) از ظلم به زنان (مثل زنده به گور کردن آن ها) جلوگیری کرد؛

(وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ * بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)2 ؛ «و هنگامی که از دختر زنده به گور شده پرسیده شود: * به کدامین پیامد (گناه) کشته شد؟ !».

ح) زن می تواند به مقام عصمت برسد؛

(وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ)3 ؛ «و (به یاد آرید) هنگامی که فرشتگان گفتند: «ای مریم ! در حقیقت خدا تو را برگزیده و تو را پاک ساخته و تو را بر زنان جهانیان (هم زمانت برتری داده و) برگزیده است».

5 - قوامیت مردان به چه معناست ؟ و آیا این با جایگاه زنان منافاتی ندارد؟

در این مورد توجه به چند نکته لازم است تا معنای آیه روشن شود.

اول. جمله (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ)1 به دو صورت می تواند تفسیر شود:

الف) جمله خبری «مردان مایه پایداری زنان هستند».(1)

که خبر از یک واقعیت خارجی است که از نظر روان شناختی و جامعه شناختی زنان نیازمند تکیه گاه هستند و دوست دارند بر مردی مقتدر تکیه کنند و قرآن از این واقعیت خبر داده است.

ب) جمله انشائی «مردان باید مایه پایداری زنان باشند» (و زنان باید بر مردان تکیه کنند) و مدیریت باید با مرد باشد. بر این اساس یک دستور لازم الاجراء است.(2) البته با توجه به جواز استعمال لفظ در بیش تر از یک معنا مانعی ندارد که آیه فوق به هر دو معنا آید.

دوم. «قوامیت» به معنای مختلف مثل سرپرستی، ریاست، کارگزار، مدیریت و حمایت می آید.(3) و این مدیریت در آیه فوق با توجه به سیاق درون آیه مربوط به مباحث خانوادگی است.

مدیریت خانواده می تواند به پنج صورت سامان یابد.

1 - مردسالاری

2 - زن سالاری

3 - مدیریت هر دو

1- (2) ر. ک: نمونه، ج 3، ص 369.
2- (3) ر. ک: تسنیم، ذیل آیه.
3- (4) ر. ک: کتاب العین، ج 5، ص 231، مجمع البحرین، ج 6، ص 145.

4 - مدیریت هیچکدام

5 - تقسیم مدیریت (مدیریت برون خانه با مرد و مدیریت درون خانه با زن)

مورد اول و دوم منتهی به تک قطبی شدن خانه و استبداد می شود و مورد سوم به تعارض می انجامد و مورد چهارم به هرج ومرج منتهی می شود بنابراین بهترین راه تقسیم مدیریت است که در آیه فوق به مدیریت مرد اشاره شده و در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله با تقسیم مدیریت بین امام علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام(1) تفسیر شده است. پس اسلام راه حکیمانه را انتخاب کرده که با روحیات مرد و زن سازگارتر است چرا که معمولاً عقل معاش مردان و استقامت آن ها در برخورد با مشکلات بیرونی بیش تر از زنان است و در برابر قدرت عاطفی و هنر و ذوق زنان برای اداره درون خانه مناسب تر است.

سوم. مبنای این تقسیم مدیریت در روحیات زن و مرد و در خانواده مطلوب قرآنی جستجو می شود که اولاً مردان موظف هستند هزینه زندگی را بپردازند (وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ)2 پس مدیریت اقتصادی و اجتماعی خانواده در دست آن ها قرار می گیرد تا توان این کار را پیدا کنند. به عبارت دیگر همان طور که گذشت حق و تکلیف ملازم هم دیگر هستند. و ثانیاً همان طور که گذشت مدیریت برون خانه با روحیه مرد و مدیریت درون خانه با روحیه زن سازگارتر است. (بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ)3 .

چهارم. تعبیر قرآن «الرجال» است نه «الرجل» یعنی جنس مردان مایه پایداری جنس زنان هستند. نه تک تک افراد، و همان طور که گذشت قوانین برای غالب

1- (1) بحارالانوار، ج 43، ص 81.

افراد وضع می شود هر چند که برخی از زنان (مثل فاطمه علیها السلام و زینب و...) در تاریخ استثناء هستند.

پنجم. تفاوت مدیریت زن و مرد در درون و برون خانه معنای ارزشی ندارد یعنی این مطلب دلالت ندارد که هر مردی بر هر زنی از نظر معنوی و کمال و جایگاه اجتماعی برتر است. بلکه ارزش افراد به معیارهای دیگری مثل علم، تقوا، بصیرت، ایمان و... بستگی دارد.

ششم. گاهی مرد در برابر زن است و گاهی مرد در برابر همسر است و در این آیه مورد دوم است و در منابع اسلامی موردی نداریم که جنس مرد را بر جنس زن برتری داده باشد.(1)

1- (1) تسنیم، ج 17، ص 554.

6 - (وَاضْرِبُوهُنَّ) در آیه 34 نساء به چه معناست و آیا زدن زنان جایز است ؟

در این مورد با توجه به تفسیر آیه عنایت به چند نکته لازم است.

الف) این آیه در صدد تعیین تکلیف زنان سرکش ازدواج کرده (نه مطلق زنان) است که ادامه زندگی مشترک خود را به خطر انداخته اند. از این رو قرآن توصیه می کند که طی چند مرحله(1) با آنان برخورد شود:

اولاً موعظه و پند داده شود.

ثانیاً مرد در بستر از او جدا شود تا دست از رفتار ناپسند خود بردارد.

ثالثاً به صورت آرامی تنبیه شود. که البته این آخرین راه حل است که در صورت ضرورت عمل شود و مسأله زن آزاری نیست بلکه تنبیه فرد خاطی است.

ب) در مورد تنبیه زنان سرکش (ناشزه) در احادیث اسلامی آمده است که با چوب مسواک بدون آن که سرخ یا سیاه شود عمل شود. یعنی به صورتی نرم و نازکشانه زده شود.

«عن النبی صلی الله علیه و آله: ضرب بالسواک».(2)

«عن الباقر علیه السلام: بانه الضرب بالسواک».(3)

«عن النبی صلی الله علیه و آله: اذا عصینکم فی المعروف ضرباً غیر مبرح».(4)

ج) اگر مردی زن خود را به صورتی بزند که سرخ و سیاه شود یا منتهی به شکستگی گردد. حکم قصاص جاری می شود.(5)

1- (1) هر چند «واو» به معنای ترتیب نیست اما معنا دارد. یعنی از خفیف به شدید منتقل شوید.
2- (2) تفسیر تبیان، شیخ طوسی، ذیل آیه 34 نساء.
3- (3) تفسیر نورالثقلین، ج 1، ص 478.
4- (4) تفسیر الدّر المنثور، ج 2، ص 155.

5- (5) تفسیر من وحی القرآن، علامه فضل الله، ج 7، ص 228.

د) در این آیه احتمال نشوز مترتب بر آن موعظه است و جدا کردن بستر بعد از تحقق نشوز است؛ و زدن (تنبیه) بعد از اصرار بر نشوز است وگرنه فقط با احتمال نشوز نمی توان با زدن تنبیه کرد کما اینکه صاحب حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی می نویسد:

«فیکون معنی الآیه (وَ اللاّتِی تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ) فعظوهن فان نشزن فاهجروهن فی المضاجع فان اصررن فاضربوهنّ»؛ (1)«پس معنای آیه این است: اگر نشوز کردند پندشان دهید و اگر در مرحله بعد از بسترشان جدا شوید و اگر اصرار کردند، بزنید».

ه -) زدن زنان یک دستور بازدارنده اسلامی است که به نوعی زنان سرکش را می ترساند ولی در طول تاریخ اسلام حتی یک بار گزارشی نیافتیم که پیامبر صلی الله علیه و آله یا اهل بیت علیهم السلام همسر خویش را زده باشند.

حتی نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله این عمل را سرزنش فرمودند: «عن النبی صلی الله علیه و آله: لاتضربوا اماء الله عن رسول الله: ایضرب احدکم المرأه ثم یطلب معانتها»؛ (2)«کنیزان خدا را نزنید - آیا یکی از شما همسرش را می زند سپس می خواهد با او همبستر شود؟ !».

و) پذیرش زدن زنان به صورت نرم در قرآن زمینه ساز تغییر فرهنگ عرب جاهلی و نسخ تدریجی آن است(3) که نسبت به زنان جفا می کرد و آنها را زنده به

1- (1) صاحب حدائق الناضره، بحرانی، ج 24، ص 532 (دارالاضواء) صدر سخن صاحب حدائق این گونه است:«وظاهر جماعه منهم المحقق فی الشرایع والعلامه فی القواعد جعل الامور الثلاثه منزله علی الحالین - اعنی ظهور امارات النشوز و تحققه بالفعل فانهم جعلوا الوعظ والهجر متعلّقاً علی ظهور اماراته والضرب منوطاً بحصوله بالفعل والعلامه فی التحریر و قوله جمع من الاصحاب فصلّوا فی المسأله تفصیلاً آخر فجعلوا الامور الثلاثه مترتبه علی مراتب ثلاثه من حالها فمع ظهور امارات النشوز یقتصر علی

الوعظ و مع تحقّقه قبل الاصرار ينتقل الى الهجر فان لم ينجع واصرّت انتقل الى الضرب».
2- (2) تفسير الميزن، ذيل آيه 34 نساء.
3- (3) ر. ک: شبهات وردود، آيت الله معرفت، ص 150-174.

گور می کرد و حقوق آنان را پایمال می نمود و زدن آنها با شدت امری عادی بود. و همین شیوه قرآن در طول تاریخ در مدت کمی تأثیر گذاشت و زنان جامعه اسلامی به چنان جایگاهی از عزّت و احترام دست یافتند که مثل فاطمه علیها السلام و زینب علیها السلام تربیت شدند و امام علی علیه السلام در شأن آن ها فرمود: «المرأه ریحانه»(1) زن گل است.

ز) حکم زدن افراد سرکش منحصر به زنان نیست و در قرآن کریم از نشوز و سرکشی مردان نیز سخن گفته است (بَعْلِها نُشُوزاً)2 ؛ «سرکشی یا رویگردانی شوهرش» و با الغای خصوصیت از آیه 34 نساء حکم نشوز فی الجمله در مورد مردان سرکش هم می تواند اجرا شود. همان طور که برخی مراجع تصریح کرده اند که در صورت نشوز و سرکشی زوج که حقوق همسر خود را اداء نکند زوجه می تواند به حاکم شرع رجوع کند تا او را مجبور به انجام وظایف خود کنند و اگر انجام نداد او را تعزیر کنند.(2)

ح) در مورد «فاضربوهن» تفسیرهای دیگری نیز شده است بنابراین چند تفسیر برای آن متصور است.

1 - زدن نرم زنان با چوب مسواک (همان طور که گذشت و در احادیث اسلامی آمده است)

بررسی: در این مورد ممکن است از دو جهت اشکال شود: اول از جهت سند روایات همان طور که علامه بلاغی اشکال کرده است ولی این اشکال سندی با اجماع مسلمین بر غیر مبرح بودن (شدید نبودن) زدن جبران می شود. علامه بلاغی در تفسیرش بر آن است که هر چند روایات فوق الذکر (ضرب بالسواک و...)

1- (1) الکافی، ج 5، ص 510.
2- (3) تحریرالوسیله، کتاب النکاح، مسئله 2، ص 919.

نمی تواند از لحاظ سندی قابل اطمینان باشد و آیه را تقیید کند ولی اجماع مسلمانان بر آن است که این ضرب غیرمبرح (غیر شدید) باشد. بنابراین جایز نیست ضرب شدید باشد.(1)

و دوم از جهت اینکه ممکن است چوب مسواک از باب تعیین مصداق باشد و حداقل مرتبه زدن را مشخص می کند. همان طور که صاحب جواهر به این مطلب تصریح کرده است.(2) ولی این اشکال هم ضرر نمی زند چرا که اجماع بر غیر مبرح بودن زدن است همان طور که صاحب جواهر نیز تصریح کرده است.(3) و برخی مراجع تقلید معاصر مثل امام خمینی رحمه الله و آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله جوادی آملی فرموده اند. آیت الله مکارم شیرازی در پاسخ به سؤال در مورد آیه فوق می نویسند: «تنبیه بدنی همان طور که در کتب فقهی نیز آمده است باید ملایم و خفیف باشد به طوری که نه موجب شکستگی و نه مجروح شدن گردد و نه

1- (1) تفسیر آلاء الرحمن، ذیل آیه 34 نساء.
2- (2) مرحوم نجفی در جواهر الکلام می نویسد:«وکذا الکلام فی الضرب، فیقتصر علی ما یوصل معه طاعتها، فلایجوز الزیاده علیه مع حصول الغرض به، والاّ تدرج الی الاقوی فالاقوی مالم یکن مدمیا ولامبرحا وابتداؤه الضرب بالسواک و علیه یحمل ما عن الباقر علیه السلام من تفسیره به، لا انه منتهاه، ضروه منافاه اطلاقه الایه وما دل علی النهی عن المنکر و بُعد عن حصول الغرض به دائماً، مضافاً الی اطلاق کلمات الاصحاب، نعم ینبغی اتقاء المواضع المخوفه کالوجه والخاصره و مراق البطن و نحوه و ان لایوالی الضرب علی موضع واحد، بل یفرق علی المواضع الصلبه مراعیاً فیه الاصلاح لاالتشفی والانتقام. بل فی المسالک انه یحرم بقصده مطلقاً، بل بدون القصد الماذون لاجله، وحصل بالضرب تلف وجب الغرم، لاطلاق ادلته الذی لاینافیه الرخصه فیه، مع ان المرحض فیه غیر المغروض من الضرب، کما لا ینافیه عدم الضمان بضرب الولی الصبی تأدیباً الذی یمکن الفرق بینهما بعد تسلیم ذلک فیه بان الضرب الزوج لمصلحته بخلافه فی الولی الذی هو محسن محض و لذا کان للاول العفو بل فی بعض النصوص النهی عن الضرب بخلاف الثانی والله العالم». (مستدرک الوسایل، باب 65، من ابواب مقدمات نکاح، حدیث 2 و جواهر الکلام، ج 33، ص 213-212)
3- (3) همان.

باعث کبودی بدن».(1)

مشابه این سخن از امام خمینی رحمه الله آمده است.(2) و نیز آیت الله جوادی آملی سخنی مشابه دارد.(3)

2 - مسافرت، یعنی وقتی زن سرکشی می کند او را به مسافرت ببرید تا آرامش گیرد(4) یا مرد به مسافرت برود تا نوعی تنبیه برای زن باشد همان طور که پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که از دست همسران خود ناراحت می شد به مکان دوری از مدینه به نام مشربه ام ابراهیم می رفت.(5)

بررسی: احتمالات فوق با ظاهر آیه ناسازگار به نظر می رسد چرا که ماده «ضرب» اگر با «فی» متعدی شود (ضرب فی الارض) معنای مسافرت می دهد.

3 - زدن زن با حکم قاضی دادگاه جایز است؛ مثل حکم قطع دست دزد است.

(وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)6 ؛ «و مردِ دزد و زنِ دزد، به کیفر آنچه به دست آورده اند [و] به خاطر مجازات [پیش گیرانه] الهی، دست هایشان را قطع کنید؛ و خدا شکست ناپذیری فرزانه است». یعنی مرد باید به دادگاه نسبت به زن سرکش شکایت کند و اگر قاضی حکم به تنبیه کرد اجرا کند. یا بگوییم حداقل این مطلب در مورد مراتب

1- (1) یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ، ص 481.
2- (2) تحریر الوسیله، ج 3، ص 545 (ترجمه) مسأله اول بحث نشوز.
3- (3) تسنیم، ج 18، ص 576.
4- (4) این مطلب از مرحوم آیت الله دکتر بهشتی نقل شده است.
5- (5) ر. ک: عبدالحمید احمد ابوسلیمان، ضرب المرأه وسیله لحل الخلافات الزوجیه، ص 35. و نیز مقاله بررسی تاریخی جایگاه زن در جاهلیت و قرآن با توجه به آیه ضرب، دکتر علی معموری - زهرا خوش سخن مظفر، مجله پژوهشنامه علوم و معارف، ج 6، ص 90.

بالای ضرب جاری است.

بررسی: اگر زدن زنان را مصداق نهی از منکر و یا نوعی تعزیر بدانیم در این صورت برای مراتب بالا (زدنی که مستلزم درگیری شدید و لطمه بدنی شود) حتماً نیازمند حاکم شرع خواهد بود. اما سیاق آیه 34 نساء و آیه بعد که در مورد قاضی خانوادگی است می رساند که شارع در این آیات می خواسته که مسأله خانوادگی به نزد قاضی بیرونی نرود بلکه در درون خانه و فامیل حل و فصل شود. پس سیاق آیه با مطلب فوق نمی سازد علاوه بر آن که ممکن است بگوییم حکم سارق با حکم ضرب زنان متفاوت است چون حدّ سارق حدّ الهی است.

4 - زدن زن نوعی حکم ترساننده و بازدارنده نسبت به زنان سرکش است و هدف اجرای آن نیست از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام آن را اجرا نکرده اند.

بررسی: بازدارندگی حکم ضرب مثل احکام شدید دیگر هم چون حد زانی و سارق امری طبیعی و با اقوال دیگر قابل جمع است و منافاتی با آن ها ندارد.

5 - حکم زدن زنان به صورت نرم زمینه ساز نسخ تدریجی این رفتارهای ناپسند است و این سیاست قرآنی نتیجه بخش بود.

بررسی: این مطلب خوبی است که با برخی اقوال دیگر مثل قول اول (ضرب با مسواک) و قول چهارم (حکم بازدارنده و غیراجرایی) سازگار است.

6 - این حکم مربوط به زن هایی است که مازوشیسم (آزار طلبی) هستند و از نظر روان کاوی تا زده نشوند آرام نمی گیرند.(1)

برخی از روان شناسان نیز در مورد تنبیه بدنی برخی افراد با شرایط خاص بدون ضرب شدید و... نظر مثبت دارند.

بررسی: این مطلب می تواند مؤیدی در مورد برخی زنان بیمار و برخی زدن ها

1- (1) تفسیر نمونه، ج 3، ص 475.

باشد ولی آیه اطلاق دارد بنابراین پذیرش احتمال فوق در تفسیر آیه مشکل است.

7 - از سخن برخی مفسران معاصر بر می آید که این زدن از باب اجرای احکام الهی بر زن که از باب نهی از منکر است.(1) و به نوعی مرد نایب مناب قاضی می شود. و از باب قیمومیت مرد نیست.

بررسی: برای نهی از منکر شرایطی گفته اند از جمله شناخت منکر و تأثیر آن، و این که شخص در حد قاضی آگاه باشد تا بتواند اجرا کند وگرنه زدن، ساقط و ممنوع می شود. بنابراین دیدگاه با دیدگاه سوم و چهارم قابل جمع است.

8 - ظاهر آیه را اخذ کنیم و بگوییم هر گونه زدن زنان ناشزه توسط شوهران جایز است.

بررسی: این مطلب با روایات تفسیری (ضرب با مسواک) ناسازگار است. در ضمن اگر باب زدن زنان این گونه باز شود برخی مردان از آن سوء استفاده می کنند.

علاوه بر آن که این مطلب با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام ناسازگار است که گزارشی نیافتیم که همسران خود را زده باشند. بلکه در برخی احادیث اهل بیت علیهم السلام از زدن زنان منع شده است و آن را مستلزم قصاص معرفی کرده است و در ابتدای بحث گذشت که برخی مفسران نیز حکم قصاص را بر آیه فاضربوهنّ حاکم دانسته اند.(2)

جمع بندی و نتیجه گیری

با توجه به اقوال گذشته به صورت قطعی نمی توان گفت که مقصود آیه از «ضرب» زدن مطلق باشد و در صورتی که مقصود زدن باشد زدن نرم با مثل چوب مسواک است (به دلیل روایات و اجماع) اگر شدید شد موجب ضمان و قصاص می شود. اگر نگوییم که مطلب نسخ تدریجی شده است.

1- (1) تسنیم، ج 18، ص 561.

2- (2) مستدرک الوسائل، ج 14، ص 250. «انی اتعجب ممن یضرب امرأته و هو بالضرب اولی منها لاتضربوا نسائکم بالخشب فانّ فیه القصاص ولکن اضربوهنّ بالجوع والعری حتی تربحو فی الدنیا و الآخره».

7 - چرا ارث زنان کم تر از ارث مردان است؛ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) (نساء/ 11)؟

در این مورد توجه به چند نکته راه گشاست.

الف) در قرآن سهم دختر را اصل قرار داده و سهم پسر را دو برابر اعلام کرده است. (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)1 بنابراین اصل ارث زن است و اگر به مرد بیش تر می دهند بر اساس علت و حکمت خاص است که لازم است جستجو شود.

ب) رویکرد سیستمی به اقتصاد خانواده مطلوب قرآنی.

اگر ما سهم اقتصادی هر خانم را جداگانه از نظام خانواده مورد بررسی قرار دهیم در نگاه ابتدایی به نظر می رسد که سهم خانم کم تر است اما اگر نظام اقتصادی خانواده مطلوب قرآنی را مد نظر قرار دهیم می بینیم که سهم اقتصادی مرد و زن عادلانه و حکیمانه در نظر گرفته شده به صورتی که تعادل اقتصادی در خانواده حاکم می شود. چرا که مردان در خانواده مطلوب قرآنی مسئول پرداخت تمام هزینه های خانواده هستند (وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ)2 و نیز مرد باید مهریه خانم را بپردازد.

از این رو ارث دو برابر او در موارد فوق هزینه خواهد شد. اما زنان مهریه را از شوهر دریافت می کنند و هزینه ای در زندگی مشترک به عهده ندارند. علاوه بر این که ارث خویش را به اندازه نصف مرد دریافت می کنند.

بنابراین حالت تعادل در اقتصاد خانواده برقرار می شود. در حالی که اگر ارث زن و مرد در نظام اقتصادی خانواده قرآنی با شرایط فوق الذکر، مساوی می بود مستلزم

آن بود که اکثر ثروت در قطب زنان جامعه جمع شود و جامعه از حالت تعادل اقتصادی خارج می شد و این دستور حکمت آمیز قرآن در برابر دستگاه های رقیب راهکاری اعجاز آمیز است که مشکل نظام اقتصادی در خانواده را حل می کند.

در احادیث اهل بیت علیهم السلام نیز همین نگاه سیستمی به ارث داشته اند و علت تفاوت ارث زن و مرد این گونه از آنان حکایت شده است:

عن الصادق علیه السلام «لما سئل عن علّه اعطاء الذکر مثل حظ الانثیین»: انّ المرأه لیس علیها جهاد ولانفقه ولامعقله و انّما ذلک علی الرجال.(1)

عن الامام العسکری علیه السلام: انّ المرأه لیس علیها جهاد ولانفقه ولاعلیها معقله.(2)

«زن بر عهده اش جهاد و هزینه خانواده و دیه (خون بها) نیست».

و مشابه این روایات از امام رضا علیه السلام در علل الشرایع نقل شده است که بر مهریه و نفقه گرفتن زنان تأکید کرده است.(3)

ج) کارکرد سهم الارث زن و مرد در نظام خانواده متفاوت است. سهم الارث زن ذخیره می شود اما سهم الارث مرد هزینه زندگی و مهریه و... می شود بنابراین مردان نیاز بیش تری به سهم الارث دارند.

د) زنان برخی از سهم الارث را مستقیم دریافت می کنند و بخشی از سهم الارث را غیرمستقیم (از طریق مهریه و هزینه زندگی که توسط شوهر پرداخت می شود) دریافت می کنند. بنابراین عملاً سهم الارث آن ها متعادل می شود.

ه -) قانون ارث بیش تر مردان نسبت به زنان همیشگی نیست بلکه گاهی در نظام تقسیم ارث اسلامی، زنان بیش تر از مردان ارث می برند و گاهی مساوی هستند.

1- (1) میزان الحکمه، ج 11، ص 93 و کافی، ج 7، ص 85.

2- (2) همان.
3- (3) علل الشرایع، ج 2، ص 651، باب 371.

برای مثال سهم مادر و پدر به صورت مساوی هر دو 6/1 است (لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ)1 .

و اگر بعد از مرگ کسی پدر و یک دختر ارث ببرند، سهم مرد 6/1 و سهم دختر 6/5 می شود.

و) همان طور که گذشت تفاوت ارث زن و مرد، تفاوتی قانونی است و معنای ارزشی ندارد که اگر ارث مردی بیش تر بود پس ارزش معنوی، اخلاقی یا جایگاه او بالاتر باشد و چه بسا برعکس باشد.

ز) گرچه ارث برخی افراد ممکن است با دید جزیی نگر کم باشد اما در یک نگاه سیستمی و کل نگر کمبودها جبران می شود.

برای مثال کسی که ارث کم تری می برد اگر فقیر باشد از راه زکات یا خمس، انفاق و... تأمین خواهد شد. پس اگر کل اسلام پیاده شود تعادل اقتصادی در جامعه حاصل خواهد شد.

ح: احکام الهی به ویژه تقسیمات ارث و رکعات نماز و مانند آن ها بر اساس حکمت الهی سامان یافته است ولی گاهی حکمت آن ها برای عقل ما قابل دسترسی است یا در روایات بیان شده است و گاهی بیان نشده و قابل دسترسی نیست چون عقل احاطه به همه اسرار هستی ندارد.

این گونه احکام را تعبدی می نامند بنابراین نباید انتظار داشته باشیم همه جزئیات احکام شرعی را بر اساس علت ها دریابیم. هر چند که بر اساس حکمت الهی سامان یافته و حتماً علتی معقول دارد.

8 - چرا دیه زنان نصف مردان است ؟

در این مورد باید به چند نکته توجه کرد.

الف) مسأله تفاوت دیه زنان و مردان در قرآن نیامده است. مگر در آیه 92 نساء که خونبهای مقتول را در مورد قتل خطا مطرح می کند و نیز در آیه 178 بقره که به صورت غیرصریح به دیه اشاره دارد. ولی بین دیه زن و مرد تفاوتی مطرح نمی شود. بنابراین باید مسأله را در سنت، احادیث و فقه اسلامی جستجو کرد. در دائره المعارف فقه مقارن آمده است: «دیه زن در فقه همه مذاهب اسلامی نصف دیه مرد است».

البته فقهای مذاهب اربعه تساوی مرد و زن در قصاص را پذیرفته اند ولی شیعه و نیز عطا و عثمان بستی و احمد و حسن بصری از اهل سنت گفته اند نصف دیه از جانب اولیای دم مقتوله لازم است.

دلیل فقهای شیعه روایت امام علی علیه السلام است که به آیه 178 بقره (وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی) استدلال شده است.(1)

ب) این مسأله ای قانونی است و معنای ارزشی ندارد. اصولاً دیه و بهای خون و صدمات جسمانی افراد بر اساس ارزش علمی، معنوی، اخلاقی و اجتماعی افراد تعیین نمی شود وگرنه در بسیاری از موارد متفاوت می شد و این مطلب در مورد زن و مرد نیز صادق است. یعنی در «دیه» رویکرد جسمانی به انسان است نه کل شخصیت انسان.

ج) مرد در نظام خانوادگی و اجتماعی اسلامی دارای نقش های متفاوت با زن است و دیه او بر همین اساس تعریف شده است از جمله اینکه:

1 - حالت جبرانی

مردان وظیفه تأمین هزینه زندگی خانواده را به عهده دارند (به خلاف زنان) و به

1- (1) دائره المعارف فقه مقارن، آیت الله مکارم شیرازی، ص 352.

اصطلاح نان آور خانواده هستند از این رو فقدان مرد ضربه اقتصادی بیشتری به خانواده می زند که لازم است با دیه بیشتر او جبران شود تا خانواده بتواند از نظر اقتصاد ادامه حیات دهد. برخی مراجع نیز به این فلسفه حکم دیه زن اشاره کرده اند.(1)

2 - حالت بازدارندگی

مردان وظیفه جنگ و جهاد را به عهده دارند (به خلاف زنان) از این رو فقدان این عنصر جنگی به اجتماع و کشور اسلامی ضربه نظامی می زند از این رو در مورد کشته شدن مردان سخت گیری بیشتر شده و دیه آنان زیادتر شده است تا بازدارنده تر شود. به عبارت دیگر دیه زن کم نیست بلکه دیه مرد را زیاد کرده اند تا حالت بازدارنده بیش تر داشته باشد و از ضربات نظامی به جامعه جلوگیری شود.

د) در این جا پرسش دیگری مطرح می شود.

دیه معمولاً برای امور رانندگی و حوادث غیر عمد است که افراد فقیر جامع معمولاً نمی توانند وسیله نقلیه خود را بیمه کنند و لذا اکثر بار مالی بر عهده ضعفاء جامعه می افتد.

پاسخ: اولاً قانون برای عموم جامعه است نه فقراء و اغنیاء، ثانیاً حالت بازدارندگی دیه برای همه است. ثالثاً این مشکل فرهنگی است که افراد فقیر اقدام به بیمه نمی کنند. که باید با کار فرهنگی حل کنیم.

ه -) اگر تفاوت دیه حکم شرعی است چرا در قوانین جدید ایران مقرر شده که دولت کمبود دیه زن را بپردازد تا کامل شود؟

پاسخ: این حکم حکومتی است که حاکم اسلامی به خاطر مصالح موجود جامعه از بیت المال کمبود دیه را جبران می کند نه اینکه قانون شرع عوض شده باشد.

و) در این جا پرسش دیگری مطرح می شود.

1- (1) آیت الله مکارم شیرازی، احکام بانوان سؤال 988، ص 255.

چرا در آیه 178 بقره فرمود (وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی) یعنی اگر مردی زنی را کشت نمی توان آن مرد را قصاص کرد پس خون مرد رنگین تر است و مرد اگر بخواهد قصاص شود لازم است خانواده مقتول نصف دیه مرد را پرداخت کنند.

پاسخ: اولاً قصاص مرد در برابر قتل زن جایز است لکن مشروط به شرایطی است. ثانیاً دیه برای جبران ضرر اقتصادی است پس اگر مردی کشته شود ضرر اقتصادی او به خانواده (بر اساس خانواده مطلوب قرآنی که هزینه زندگی به عهده مرد است) بیش تر است از این رو لازم است نصف دیه او به خانواده اش پرداخت شود. وگرنه ضرر اضافه ای به خانواده بی گناه مرد زده شده است پس خون مرد نسبت به خون زن رنگین تر نیست.

ثالثاً تفاوت شرایط قصاص مطلبی قانونی است که معنای ارزشی ندارد یعنی به معنای ارزش بیش تر معنوی و علمی و... افراد نیست.

ز) آیا تفاوت دیه زن و مرد با عدالت الهی و آیاتی که ظلم را از خدا نفی می کند و یکسانی زن و مرد در خلقت (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ)1 منافات ندارد؟

پاسخ: اولاً عدالت همیشه به معنای تساوی نیست و عدالت اقتضا می کند که اهمیت نقش اقتصادی زن و مرد در هنگام فقدان آنها در تعیین دیه در نظر گفته شود که به خانواده بی گناه مقتول ظلم نشود. پس نه تنها ظلم نیست بلکه عین عدل است.

ثانیاً حقیقت مرد و زن یکسان است اما تفاوت دیه به معنای ارزشی نیست که حقیقت انسانی آن ها را متقاوت کرده باشد بلکه بحث دیه خون بهای اقتصادی است که مربوط به فقدان اقتصادی است نه بهای انسانیت افراد.

ح) آیه 92 نساء (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی) مطلق است و نیز برخی روایات که در وسائل الشیعه باب دیات آمده است پس دیه زن و مرد

مساوی است. پاسخ آن است که در همان وسائل الشیعه روایات متعدد داریم که به تفاوت دیه زن و مرد تصریح کرده است و آن روایات آیه فوق و روایات مطلق را تقیید می زند و سند آن روایات نیز در جای خود توثیق شده است.(1)

ط) حکمت مربوط به دیه مرد (نقش اقتصادی مرد بیش تر است پس دیه او بیش تر است) در مورد کودکان، پیرمردان، جنین، از کارافتادگان نقض می شود که نقش اقتصادی کم تری دارند ولی دیه آن ها بیش تر از خانم هاست.

پاسخ آن است که اولاً قانون برای غالب افراد وضع می شود یعنی مصلحت نوعیه (نه شخصیه) مد نظر است. و هر قانونی ممکن است موارد استثناء داشته باشد و موارد استثناء را می توان با احکام ثانوی و حکومتی پوشش دارد. ثانیاً همین کودک و جنین مذکر اگر بزرگ می شد کارکرد اقتصادی او بیش تر می شد.

ی) در عصر ما نقش اقتصادی زنان تغییر کرده و همانند مردان شده است. پس لازم است بر اساس حکمت فوق دیه آنان مساوی باشد.

پاسخ آن است که: اولاً بحث ما در مورد نظام مطلوب خانواده قرآنی است که نقش اقتصادی مرد در آن زیادتر است. (چون هزینه زندگی به عهده اوست)

ثانیاً اگر در جامعه ای نقش اقتصادی زنان مساوی مردان شود می توان با احکام ثانوی و حکومتی مسأله دیه را موقتاً حل کرد تا به خانواده مطلوب قرآنی برسیم. ولی این مستلزم تغییر حکم اولی نیست.

ثالثاً این نقش برتر اقتصادی مرد حکمت حکم است نه علت حکم و در روایات هم نیامده است. بنابراین اصل در مسأله دیه همان روایات است که تفاوت دیه را فرموده اند. و اگر در جایی حکمت جاری نبود باز روایات از باب تعبد حاکم است.

1- (1) ر. ک: معجم رجال، آیت الله خویی و رجال نجاشی در مورد رجال موجود در روایات فوق الذکر.

9 - چرا در قرآن (آیه 282 بقره) گواهی دو زن برابر گواهی یک مرد قرار داده شده است ؟ پس ارزش دو زن برابر یک مرد است ؟ آیا مردان فراموش نمی کنند؟

در پاسخ لازم است اول به آیه 282 بقره و تفسیر آن توجه کنیم:

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا یَأْبَ کاتِبٌ أَنْ یَکْتُبَ کَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْیَکْتُبْ وَ لْیُمْلِلِ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ وَ لْیَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئاً فَإِنْ کانَ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیهاً أَوْ ضَعِیفاً أَوْ لا یَسْتَطِیعُ أَنْ یُمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَکِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْری وَ لا یَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَکْتُبُوهُ صَغِیراً أَوْ کَبِیراً إِلی أَجَلِهِ ذلِکُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَهِ وَ أَدْنی أَلاّ تَرْتابُوا إِلاّ أَنْ تَکُونَ تِجارَهً حاضِرَهً تُدِیرُونَها بَیْنَکُمْ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَلاّ تَکْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبایَعْتُمْ وَ لا یُضَارَّ کاتِبٌ وَ لا شَهِیدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّهُ وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ)1 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، هنگامی که (به خاطر وام یا داد و ستد) بدهی ای را تا سرآمدِ معین به یک دیگر بدهکار شدید، پس آن را بنویسید. و باید نویسنده ای بر اساس عدالت، (سند را) در میانِ شما بنویسد. و هیچ نویسنده ای، نباید از نوشتن خودداری کند، همان گونه که خدا آموزشش داده است؛ پس باید بنویسد. و کسی که حقّ بر عهده اوست، باید دیکته کند و از (عذاب) خدا که پروردگار اوست خود را حفظ کند و هیچ چیزی از آن (حقّ) را نکاهد. و اگر

کسی که حقّ بر عهده اوست، سبک سر یا (از نظر عقل) کم توان باشد، یا (به خاطر گنگ بودن) نمی تواند خود دیکته کند، پس باید سرپرستش (به جای او)، بر اساس عدالت، دیکته کند و دو شاهد از میان مردان (مسلمان) تان به گواهی بطلبید؛ و اگر دو مرد نبودند، پس یک مَرد و دو زن، از شاهدانی که مورد رضایت شما هستند، [به گواهی بگیرید] تا [اگر] یکی از آن دو [زن] فراموش کرد، پس یکی از آن دو، دیگری را یاد آوری کند. و شاهدان به هنگامی که (برای گواهی) دعوت می شوند، نباید خودداری نمایند. و از نوشتن (بدهی خود)، تا سرآمدش [چه] کوچک یا بزرگ، ملول نشوید. این نزد خدا دادگرانه تر، و برای گواهی استوارتر و به تردید نکردن، نزدیک تر است؛ مگر این که داد و ستد نقدی باشد که آن را در میان خود [دست به دست] می گردانید، پس هیچ گناهی بر شما نیست که آن [داد و ستد نقدی] را ننویسید. و [لی] هنگامی که معامله ی (نقدی) می کنید، شاهد بگیرید. و هیچ نویسنده و شاهدی، نباید زیان ببیند؛ و اگر [چنین] کنید، پس در حقیقت این از نافرمانی شماست. و خودتان را از [عذاب] خدا حفظ کنید و خدا به شما آموزش می دهد و خدا به هر چیزی داناست».

نکته ها و اشاره ها

1. آیه فوق، که طولانی ترین آیه قرآن کریم است، مقررات دقیقی در مورد امور تجاری بیان داشته است تا سرمایه ها در مسیر رشد طبیعی خود قرار گیرند. از این آیه هیجده دستور در مورد داد و ستد مالی استفاده می شود که عبارت اند از:

الف) هر گاه شخصی به دیگری وام داد یا معامله ای با او انجام داد(1) و یکی از طرفین بدهکار شد، باید قرار داد آنان با تمام خصوصیات آن نوشته شود تا بعداً

1- (1) واژه «دِین» در اصل به معنای «وام، قرض و بدهی» است؛ «قرض» در موردی به کارمی رود که دو چیز همانند هم باشند و «دِین» هر گونه معامله ای مانند اجاره و خرید و فروش و صلح را شامل می شود.

هیچ گونه اشتباهی پیدا نشود.(1)

ب) طرفین معامله قرارداد را ننویسند، بلکه نویسنده «قرارداد» شخص سوّمی باشد، تا اطمینان بیش تری حاصل شود و قرارداد از مداخلات احتمالی طرفین محفوظ بماند.

ج) نویسنده ی قرارداد باید در نوشتن آن حق را در نظر بگیرد و واقع را بنویسد.

د) نویسنده و تنظیم کننده ی سند که از احکام و شرایط معامله اطلاع دارد، به پاس این موهبتی که خدا به او داده است، نباید از نوشتن قرارداد امتناع ورزد بلکه باید طرفین معامله را در این امر اجتماعی یاری نماید.(2)

ه -) باید «بدهکار» قرارداد را دیکته کند، یعنی بگوید، تا نویسنده بنویسد؛ چرا که همواره امضای اصلی در اسناد، همان امضای بدهکار است و قراردادی که بر اساس گفته های بدهکار تنظیم شده است، جای انکاری برایش باقی نمی گذارد.

و) شخص بدهکار که قرارداد را دیکته می کند، باید خدا را در نظر بگیرد و چیزی را فرو گذار نکند و همه ی مطالب را بگوید تا بنویسند.

ز) در سه صورت، سرپرست بدهکار به جای او قرارداد را دیکته می کند:

اوّل. هنگامی که بدهکار «سفیه و سبک سر» باشد، یعنی نتواند امور مالی خود را سامان بخشد.

1- (1) ظاهر آیه این است که نوشتن این قرارداد واجب است، امّا از آیه ی بعد (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ) (بقره/ 283) به دست می آید که لزوم نوشتن قرارداد در صورتی است که اطمینان کامل بین طرفین نباشد و احتمال کشمکش و نزاع وجود داشته باشد.
2- (2) البته از ادامه آیه (وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً) (بقره/ 282) استفاده می شود که قبول دعوت تنظیم اسناد برای نویسنده، وجوب

عینی ندارد. جمله (کَما عَلَّمَهُ اللّهُ) ممکن است تأکید و تشویق نویسنده و یا اشاره به رعایت نهایت امانت داری باشد.

دوّم. هنگامی که بدهکار «ضعیف»، یعنی کوتاه فکر، کم عقل و مجنون باشد.

سوّم. هنگامی که بدهکار «گنگ» باشد، یعنی قدرت سخن گفتن نداشته باشد.

ح) سرپرست بدهکار نیز باید در هنگام دیکته ی بدهی، عدالت(1) و منافع کسی را که سرپرست اوست در نظر بگیرد و از انحراف از حق دوری جوید.

ط) علاوه بر نوشتن قرارداد، باید دو نفر دیگر نیز شاهد قرارداد باشند.

ی) شاهد باید بالغ باشد.(2)

ک) شاهد باید مسلمان باشد.(3)

ل) یک مرد و دو زن نیز می توانند شاهد باشند.

م) شهود قرارداد باید مورد اطمینان طرفین و رضایت آنها باشند؛ و این اشاره به همان مسأله ی عدالت است که در روایات نیز آمده است.

ن) در صورتی که شاهدان قرارداد مرکب از دو مرد باشند، هر کدام می توانند مستقلاً شهادت بدهند، امّا در صورتی که یک مرد و دو زن شاهد باشند، باید آن دو زن به اتفاق یکدیگر شهادت دهند، تا اگر یکی مرتکب اشتباهی شد، زن دیگر به او یادآوری کند.

س) در نوشتن قرارداد تفاوتی بین بدهی کم و زیاد نیست و باید همه را نوشت و از این کار خسته و ملول نشویم؛ چرا که اسلام می خواهد هیچ گونه نزاعی در روابط اقتصادی رخ ندهد.

ع) در صورتی که معامله نقدی بود، نوشتن قرارداد لازم نیست. البته از تعبیر

1- (1) واژه «عدل» به معنای «میانه روی و دوری از افراط و تفریط در هر کاری»، و نیز به معنای «قراردادن هر چیز در جای خود» است.
2- (2) از واژه «رجال» در «رِجالِکُم» استفاده می شود که آن دو شاهد باید از «مردان» باشند.
3- (3) از ضمیر «کم» در «رِجالِکُم» استفاده می شود که آن دو شاهد باید از «مسلمانان» باشند.

«گناه و اشکالی ندارد» استفاده می شود که در همین صورت نیز اگر سندی برای داد و ستد نقدی تنظیم شود، بهتر است؛ چرا که از هرگونه اشتباه و اعتراض احتمالی جلوگیری می کند.

ف) در معامله ی نقدی، تنظیم سند و نوشتن لازم نیست، ولی باید شاهد گرفت، تا از اشتباهات و اعتراضات بعدی جلوگیری شود.

ض) نویسنده سند و هم چنین شهود، نباید به خاطر رعایت حق و عدالت، مورد آزار و اذیت قرار گیرند، وگرنه کسی جرأت نمی کند مسئول ثبت گردد یا گواهی دهد؛ از این رو اگر کسی شاهدان قرارداد یا نویسندگان سند را به خاطر حق گویی آزار دهد، مرتکب گناه و فِسق و از راه و رسم بندگی خدا خارج شده است.

2. در این جا این پرسش مطرح است که چرا در این آیه شهادت دو زن معادل شهادت یک مَرد شمرده شده است؟

شاید به خاطر آن است که زن موجودی عاطفی است و احیاناً ممکن است تحت تأثیر قرار گیرد؛ از این رو یک نفر دیگر به او ضمیمه شده است تا از تحت تأثیر قرار گرفتن او جلوگیری شود.(1) البته نکته قابل توجه آن است که در میان زنان و مردان همیشه موارد استثنا وجود دارد، ولی از طرفی قوانین و مقررات اجتماعی بر اساس غالب افراد پایه گذاری می شود؛ و از طرف دیگر، داد و ستد و تجارت بیشتر توسط مردان انجام می گیرد و معمولاً بانوان کم تر از اسرار آن آگاهی دارند.

3. این آیه درباره فلسفه احکام فوق بیان می دارد که تنظیم اسناد و دقّت در آن ضامن اجرای عدالت، موجب تقویت و اطمینان شهود به هنگام شهادت و مانع ایجاد بدبینی در میان افراد اجتماع می گردد.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 2، ص 287.

4. از جملات اخیر این آیه می توان استفاده کرد که تقوا و خداپرستی اثر عمیقی در آگاهی، و روشن بینی، فزونی علم و دانش انسان دارد. هنگامی که قلب و روح آدمی پاک شود، حقایق را هم چون آئینه منعکس می سازد. (1)

5. بزرگترین آیه قرآن در مورد مسائل حقوقی و تنظیم قراردادهای مالی در اجتماع است. این مطلب دقّت نظر و جامعیت اسلام را می رساند که تا چه اندازه به قانونمند کردن جامعه اهمیت می دهد و همین تأکیدات قرآن بود که بسیاری از این قوانین را در جامعه اسلامی گسترش داد و کم کم به صورت مقررات در مراجع رسمی درآمد و اجرا می شود.

6. در حدیثی آمده است: اگر کسی سند و شاهد در معامله نگیرد و مال او در معرض تلف قرار گیرد و دعا کند، خدا دعای او را مستجاب نمی کند، بلکه می فرماید: چرا به سفارش های من عمل نکردی؟(2)

7. در این آیه دستور نوشتن اسناد اقتصادی داده شده است و مقدمه ی این کار آن است که افراد جامعه اسلامی با سواد باشند. آری، دستورات قرآن کریم، جامعه ی اسلامی را به سوی دانش و قانونمندی سوق می دهد.

آموزه ها و پیام ها

1. با تنظیم اسناد و شاهد گرفتن، روابط اقتصادی جامعه را سامان بخشید و زمینه اجرای عدالت را فراهم سازید.

2. هرگاه فرمان قلم به دست شما افتاد، تقوا را رعایت نمایید (و از طغیان قلم جلوگیری کنید).

3. مسلمانان به سوی سوادآموزی و قانونمند کردن جامعه حرکت کنند.

1- (1) همان، ص 289.
2- (2) نورالثقلین، ج 1، ص 298، ح 1195.

4. مسائل کوچک و بزرگ اقتصادی را ثبت کنید (و از اختلافات اقتصادی جلوگیری نمایید).

5. مسئولان ثبت اسناد و گواهان در جامعه ی اسلامی مصونیت دارند (و کسی حق تعرض و زیان رسانی به آن را ندارد).

6. پارسایی و خودنگه داری زمینه ساز دانش افزایی است.

نکات قابل توجه در مورد تفاوت گواهی زن و مرد

الف) حکمت این تفاوت در آیه اشاره شده است (أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى) ، که اگر یکی از دو زن صحنه و مبلغ یا مورد معامله را فراموش کرد دیگری به او یادآوری کند. طبیعی است که بانوان کمتر درگیر مسائل اقتصادی هستند و یا به خاطر اشتغالات ذهنی خاص خویش به آن ها کم تر اهمیت می دهند. از این رو نسبت به مردان بیش تر در معرض فراموشی امور اقتصادی هستند.

ب) بانوان دارای احساسات و عواطف قوی تر هستند و حیاء بیش تری نسبت به مردان دارند. از این رو ممکن است در برابر تهدیدها و تطمیع ها زودتر تسلیم شوند و گواهی خلاف واقع دهند و یا در حضور دادگاه حیاء کنند. اما هنگامی که دو نفر باشند ضریب خطا کم تر می شود.

از دیدگاه روان شناختی نیز مسأله فراموشی زنان هنگام ادای شهادت قابل توجیه است زیرا فراموشی با میزان احساسات و هیجانات فرد، رابطه مستقیم دارد. به هر اندازه فرد تحت تأثیر احساسات و هیجانات روحی قرار گیرد، حوادث و وقایعی را که به خاطر سپرده، زودتر فراموش می کند و دقت کم تری در نقل آن خواهد داشت. یک روان شناس قضایی می گوید: «یک شیء یا یک موضوع که در ذهن ما انعکاس شدید هیجانی یا صبغه کراهت ایجاد می کند، می تواند موجب

تسهیل یا تسریع در انصراف توجه ما شود».(1) به اعتقاد برخی از روان شناسان حیاء و عفت یکی دیگر از عوامل فراموشی اشخاص است.(2)

ج) بانوان کم تر درگیر مسائل اجتماعی هستند از این رو با حیله های اقتصادی و اجتماعی کم تر آشنا می شوند و ممکن است زودتر از صحنه سازی های مفسدان اقتصادی فریب بخورند اما هنگامی که دو نفر باشند این خطر کم تر می شود.

د) همان طور که در آیه آمده است که در شهادت اقتصادی خاص گواهی دو زن برابر یک مرد است.(3)

ه -) در برخی موارد دیگر در فقه اسلامی گواهی زنان مقدم است و حتی گواهی مردان پذیرفته نمی شود. گاهی شهادت زنان فقط پذیرفته می شود یعنی مواردی که اطلاع مردان از آن مشکل است مثل عیوب باطنی زنان، باکره بودن، حیض و ولادت.(4) و گاهی شهادت یک زن هم کافی است مثل گواهی زن در مورد ربع میراث و ربع وصیت.(5)

و) گواهی دادن و تعداد شهود در موارد خاص یک مسأله حقوقی است و معنای ارزشی ندارد یعنی ممکن است یک زن ارزش معنوی، اخلاقی یا علمی بیش تری نسبت به مرد داشته باشد یا بالعکس ولی در حقوق مسائل خاص خود را دارند.

اصولاً در اینگونه شبهات باید از خلط بین مسائل حقوقی و ارزشی جلوگیری کرد.

1- (1) روان شناسی قضایی، ج 1، ص 275 به نقل از زن از زبان قرآن، ص 68.
2- (2) اصول روان کاوی، ترجمه هاشم رضی، ص 266-267، به نقل از همان.
3- (3) ر. ک: تحریر الوسیله، امام خمینی رحمه الله، کتاب الشهادات، مسأله 4.
4- (4) همان، مسأله 6.
5- (5) همان، مسأله 7.

در حالی که نوعی بهره کشی از زنان است و جایگاه زن را پایین می آورد.

پاسخ: در این جا لازم است نخست به تفسیر آیه 24 نساء بپردازیم.

(وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ کِتابَ اللّهِ عَلَیْکُمْ وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِکُمْ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَةً وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما تَراضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِیضَهِ إِنَّ اللّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً)1 ؛ «و زنان شوهردار (نیز بر شما حرام اند؛) مگر آنچه (از کنیزان) که مالک شده اید. (این احکامی است که) خدا بر شما مقرّر داشته است. و غیر از این (زنانِ نام برده) برای شما حلال است که با اموالتان [آنان را] طلب کنید؛ در حالی که پاک دامنانِ غیرزشتکار (= غیر زناکار) باشید. و زمانی که از آن (زن) ان در آن (زمان) (مُتعه و ازدواج موقت) بهره می برید، پس مَهرشان را، در حالی که واجب شده، به آنان بدهید. و هیچ گناهی بر شما نیست در آنچه، بعد از وجوب (مَهر)، با یک دیگر در موردش توافق کردید؛ به راستی که خدا دانای فرزانه است».

شأن نزول

حکایت شده که پس از جنگ «اوطاس»(1) برخی از زنان به دست مسلمانان اسیر شدند و پیامبر صلی الله علیه و آله پس از آن که مطمئن شدند آنان باردار نیستند، اجازه دادند که با مسلمانان ازدواج کنند و یا هم چون کنیز در اختیار آنان قرار گیرند. این آیه فوق در مورد این گونه زنان فرو فرستاده شد.(2)

1- (2) اوطاس نام محلی است که یکی از جنگ های اسلامی در آن جا واقع شد.
2- (3) همان، ص 333؛ تهذیب الاحکام، ج 8، ص 176؛ عوالی اللالی، ج 3، ص 228؛ وسائل الشیعه، ج 21، ص 104، و بحار الانوار، ج 21، ص 182.

تذکر: این گونه شأن نزول ها ممکن است تطبیق باشد؛ یعنی آیه یک مطلب عام را بیان می کند، ولی با برخی وقایع تطبیق شده است.

نکته ها و اشاره ها

1. ازدواج با زنان شوهردار، از هر مذهب و ملتی باشند، حرام است و استثنا در مورد زنان غیر مسلمانی که در جنگ ها اسیر شده اند، می تواند به خاطر مصلحت اجتماعی باشد؛ یعنی این گونه زنان یا باید به محیط «کفر» بازگشت داده شوند، یا بدون شوهر در میان مسلمانان بمانند و یا رابطه ی آنان با شوهران سابق قطع شود و از نو ازدواج دیگری نمایند. راه حل اول بر خلاف اصول تربیتی اسلام و راه حل دوم ظالمانه است و مفاسدی را به دنبال دارد؛ بنابراین تنها راه، همان راه حل سوم است؛ یعنی اسارت این گونه زنان به منزله ی «طلاق» و جدایی از شوهران سابق به شمار آید، و بعد از اتمام عِدّه(1) می توانند ازدواج کنند.

2. واژه ی «مُحْصِنات» از ماده ی «حِصْن» به معنای قلعه و دژ است و به زنان شوهردار و زنان پاک دامن «محصنات» گفته می شود؛ چرا که خود را از کارهای زشت حفظ می کنند و یا در تحت حمایت مردان قرار دارند.

گاهی این واژه به زنان آزاد، در مقابل کنیزان، نیز گفته می شود؛ چرا که آزادی آنها به منزله حریمی است که به دور آنان کشیده شده و کسی حق نفوذ به آن را ندارد. این واژه در این آیه به معنای اول و در آیه بعدی به معنای دوم است.(2)

3. تعبیر «این ها اموری است که خدا بر شما مقرر داشته و نوشته است»، تأکیدی است بر این که احکام و قوانین مربوط به جایز یا ممنوع بودن ازدواج با زنانی که نام برده شد، تغییرناپذیر است.

4. اصل، حلال بودن ازدواج با زنان است، غیر از مواردی که استثنا شده است.

1- (1) عدّه آنان یک بار قاعده شدن و یا (در صورت بارداری) وضع حمل آنان است (تفسیر نمونه، ج 3، ص 333).

2- (2) همان.

5. پیوند مردان با زنان از روی پاک دامنی و بدون زشتکاری (زنا) باشد.(1) این تعبیر، شاید اشاره به این حقیقت دارد که نباید تمام هدف در ازدواج، هوس رانی و ارضای غریزه ی جنسی باشد، بلکه باید هدف عالی تری، مثل بقای نسل و حفظ خود از آلودگی، مد نظر باشد.

6. رابطه زناشویی باید قانونی باشد؛ یعنی یا به شکل ازدواج و با پرداخت مهر و یا به شکل دارا بودن کنیز باشد.(2)

7. این آیه به مُتعه(3) زنان، یعنی ازدواج موقت اشاره می کند(4) و روایات زیادی از اهل بیت علیهم السلام و اصحاب بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله این مطلب را تأیید می کند.

در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم.

حکم مُتعه در قرآن نازل شده و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله طبق آن جاری گردیده است.(5)

8. از تعبیر «زنانی را که با آنان ازدواج موقت می کنید، مهرشان را به عنوان یک واجب بپردازید.» استفاده می شود که اصل قانون ازدواج موقت، قبل از نزول این آیه ی برای مردم مسلم بوده است و این آیه بر پرداخت مهر آنان تأکید می کند.

از روایات شیعه و اهل سنت نیز استفاده می شود که حکم ازدواج موقت در

1- (1) واژه «غیرُ مُسافِحین» از ماده «سِفاح»، در اصل به معنای ریزش آب، و یا اعمال بیهوده و بی رویه است و در این جا کنایه از عفت و دوری از عمل زشت (زنا) است (همان، ص 334).
2- (2) در مورد کنیزان و برده داری در اسلام، ذیل آیات بعد توضیح خواهیم داد.
3- (3) واژه «مُتعه» در لغت به معنای «بهره گیری» آمده است، اما در اسلام در دو مورد اصطلاح شده است: یکی ازدواج موقت با زنان و دوم حج تمتع.

4- (4) اگر آیه ی فوق را به معنای ازدواج دایم بگیریم، معنای آیه غلط می شود؛ یعنی: اگر از زنان دایم بهره گیری کردید، مهر آنان را بپردازید، در حالی که مهر زنان دایم با بهره گیری و بدون آن لازم است و حتی به مجرد عقد پرداخت نیمی از مهر لازم می شود.
5- (5) نوادر اشعری، ص 81؛ کافی، ج 5، ص 448؛ تهذیب الاحکام، ج 7، ص 250؛ استبصار، ج 3، ص 141؛ نور الثقلین، ج 1، ص 467 و تفسیر برهان، ج 2، ص 9-58.

زمان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشته است و مسلمانان صدر اسلام بدان عمل می کردند و دلیل معتبری از قرآن یا سنت پیامبر صلی الله علیه و آله برای نسخ و زایل شدن این حکم نداریم.(1)

تنها از عُمر حکایت شده که دو مُتعه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشت که من آنها را حرام کردم و بر آنها مجازات می کنم، متعه (یا ازدواج موقت زنان) و حج تمتع (که نوعی خاص از حج است).(2)

البته همین جمله و حکم عمر نیز، دلیل روشنی بر وجود و جواز ازدواج موقت در زمان حیات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است.

9. ازدواج موقت یک قانون کلی و عمومی است که براساس علم و حکمت الهی پایه گذاری شده و دارای امتیازات ویژه ای است؛ از جمله:

الف) به غرایز طبیعی انسان، به صورت صحیح پاسخ می دهد.

ب) از انحرافات جنسی جامعه جلوگیری می کند یا آنها را کاهش می دهد.

ج) می تواند برای افرادی که در دوره ی تحصیل یا مسافرت های طولانی هستند و نمی توانند ازدواج دایم نمایند، کارساز باشد.

د) شرایط سنگین ازدواج دایم و مسئولیت های آن را بر طرفین تحمیل نمی کند.

10. جامعه بشری در عصر حاضر بر سر دو راهی «ازدواج دایم» و «فحشا» قرار گرفته است و عملاً روابط نامشروع را برای کسانی که نمی توانند ازدواج دایم کنند، به رسمیت شناخته است، در حالی که قانون ازدواج موقت می تواند بشریت را از این بن بست بیرون آورد.

در روایتی از امام باقر علیه السلام حکایت شده که علی علیه السلام مکرر می فرمود:

1- (1) تفسیر نمونه، ج 3، ص 338-340 و الغدیر، ج 6، ص 206-210.

2- (2) «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه وانا احرمهما ومعاقب علیهما متعه النساء ومتعه الحج». (ر. ک: سنن کبری بیهقی، ج 7، ص 206؛ تفسیر قرطبی، ج 2، ص 392؛ تفسیر طبری، ج 5، ص 10 و کنز العرفان، ج 2، ص 158).

اگر عمر ازدواج موقت را قبل از من حرام نکرده بود، جز تعداد اندکی، کسی مرتکب عمل زشت (زنا) نمی شد.(1)

11. ازدواج موقت قانون و مقررات خاص خویش را دارد؛ یعنی همانند ازدواج دایم دارای صیغه خاص شرعی است و زن در مدت ازدواج موقت حقّ ازدواج با مرد دیگر را ندارد و بعد از اتمام ازدواج نیز باید عدّه نگه دارد؛ یعنی دست کم چهل و پنج روز صبر کند، تا اگر باردار شده است روشن شود. در ازدواج موقت چنانچه فرزندی پیدا شد، فرزند قانونی این زن و شوهر به شمار می آید و باید مورد حمایت قرار گیرد. البته ازدواج موقت، از نظر ارث بردن زن و شوهر از یک دیگر و واجب شدن هزینه زندگی زن (نفقه)، با ازدواج دایم تفاوت دارد؛ از این رو، شرایط سنگین ازدواج دایم را بر مرد و زن تحمیل نمی کند.

12. در ازدواج موقت، طرفین می توانند با رضایت خویش مقدار مهر را کم یا زیاد کنند؛ چرا که مهر نوعی بدهکاری است که با رضایت طرفین قابل تغییر است. و نیز از آیه ی استفاده شده که، در ازدواج موقت طرفین می توانند مدّت عقد را تمدید نمایند (البته برای اجرا نیاز است به کتب فقهی مجتهد مراجعه شود).(2)

نکات

الف) متعه بهره کشی از زن نیست چرا که استفاده جنسی دو طرفی است و از آن جا که متعه کارکردهای زیادی دارد که به نفع جامعه و زن و مرد است قرآن پذیرفته است که ضرورت ها را حل کند.

1- (1) عن الباقر علیه السلام کان علیٌّ یقول: «لولا ما سبقنی به بنی الخطّاب ما زنی إلّا شقیّ». (اصول کافی، ج 5، ص 448؛ تفسیر صافی، ج 1، ص 439؛ تهذیب الاحکام، ج 7، ص 250؛ وسائل الشیعه، ج 21، ص 5؛ و جامع البیان، ج 5، ص 10).
2- (2) در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به این مطلب اشاره شده است (ر. ک: اصول کافی، ج 5، ص 378 و وسایل الشیعه، ج 21، ص 239-337).

ب) کارکردهای متعه عبارتنداز:

1 - ساماندهی ازدواج های غیرقانونی در جامعه

2 - بالا رفتن ضریب امنیت جنسی در جامعه

3 - جلوگیری از فحشاء برای جوانان (بهداشت جنسی)

4 - فرار از مشکلات ازدواج دائم (دفع ضرر اقتصادی)

5 - حلّ مشکل دانشجویان و تجار مسافر

6 - حل مشکل مردان نیازمند به زن در حال عادت زنانه

7 - حل مشکل فرزندان متعه (ارث و...)

8 - نفع اقتصادی برای خانم ها

9 - بهداشت روانی در هنگام آمیزش که موجب سلامت نسل می شود

10 - گاهی صیغه های موقت به دائم ختم می شود.

11 - محرم شدن افراد در محیطهایی که اختلاط زن و مرد است.

12 - تحت الحمایه شدن زنان بی سرپرست در جامعه

13 - زنان بی سرپرست زیادتر هستند و متعه موجب کاهش آن ها می شود.

ج) متعه احکام خمسه دارد.

گاهی واجب است اگر مرد یا زن بدون متعه به گناه بیفتد.

گاهی حرام است اگر مرد یا زن آبرویشان از بین برود یا مفاسد دیگر داشته باشد.

گاهی مستحب یا مکروه یا مباح می شود.

د) اسلام می خواهد که ارضای غریزه جنسی انسان به صورت حداکثری قابل ارضاء و قانون مند باشد تا

اولاً راه کمال انسان باز شود.

ثانیاً بهانه برای گناه نباشد.

ص:86

11 - چرا تعدد زوجات برای مردان ممکن است اما برای زنان تعدد زوج ممکن نیست ؟ و آیا تعدد زوجات مردان تبعیض نسبت به زنان نیست ؟ و آیا تعدد زوجات مردان تبعیض نسبت به زنان نیست ؟

پاسخ: مسأله تعدد زوجات در دو آیه 3 و 129 سوره نساء مطرح شده است. مناسب است نخست به تفسیر این دو آیه توجه کنیم.

(وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ ذلِکَ أَدْنی أَلاّ تَعُولُوا)1 ؛ «و اگر می ترسید که دادگری را در (مورد ازدواج دختران) یتیم رعایت نکنید، پس آنچه از زنان، دل خواهتان است، دو دو و (یا) سه سه و (یا) چهار چهار، به زنی بگیرید؛ و اگر می ترسید عدالت را رعایت نکنید، پس (به) یک (همسر)، یا آنچه (از کنیزان) مالک شده اید، (اکتفا کنید.) این [کار] به (عیال وار نشدن و ستم نکردن و) منحرف نشدن نزدیک تر است».

نکته ها و اشاره ها

1. مردان می توانند دو یا سه یا چهار نفر را به همسری انتخاب کنند و بی تردید، حداکثر تعدد زوجات چهار نفر است(1) و این آیه دلیلی بر جواز تعدّد زوجات در اسلام با شرایط خاص است که یکی از آن شرایط رعایت کامل عدالت بین همسران است که شرط سختی است؛ و برخی مفسران محقق نیز تعدد زوجات را

1- (2) واژه «مَثنی» به معنای «دوتا، دوتا» و «ثَلاث» به معنای «سه تا، سه تا» و «رُباع» به معنای «چهارتا، چهارتا» است و «واو» در آیه به معنای «یا» است، وگرنه آیه دلالت بر جواز ازدواج با 9 همسر در تعدّد زوجات می کرد، که صحیح نیست (همان، ص 254).

مخصوص حالت ضرورت، مثل زمان جنگ می دانند.(1)

2. برای ترک ازدواج با یتیمان و تعدّد زوجات، لازم نیست که یقین به بی عدالتی داشته باشیم، بلکه احتمال و ترس از بی عدالتی هم کافی است؛ از این رو بسیاری از مردان نمی توانند با یتیمان ازدواج کنند، یا همسران متعدّد انتخاب نمایند.

3. مقصود از عدالت در این جا رعایت حقوق همسرداری و رفاه آنان در وسایل زندگی است، وگرنه عدالت و تساوی در محبت قلبی، از اراده و اختیار انسان خارج است؛(2) البته نباید این تفاوت محبت قلبی نسبت به همسران، تأثیری در جنبه های عملی زندگی با آنان بگذارد.

4. در مورد جواز تعدد زوجات در اسلام(3) یادآوری چند نکته لازم است.

الف) قبل از اسلام در جوامع بشری تعدّد زوجات به صورت نامحدود و تشکیل حرم سراها وجود داشت و اسلام آن را محدود کرد و شرایط سختی برای آن قرار داد.

ب) تعدد زوجات یکی از ضرورت های زندگی بشر است؛ زیرا: اولاً، مردان بیش تر در معرض حوادث قرار می گیرند و زنان بی سرپرست در جامعه باقی می گذارند. ثانیاً، کمیت و کیفیت غریزه جنسی در مردان بیش تر است و طول عمر جنسی زنان کم تر است. ثالثاً، زنان در برخی ایام به خاطر عادت ماهیانه و دوران حمل، ممنوعیت جنسی دارند. رابعاً، زنان بیوه معمولاً به عنوان همسر اول مورد

1- (1) اساساً این آیه و آیات قبل و شبیه آن درباره پیامدهای جنگ آمده است که یتیمان و زنان بی سرپرست زیاد می شدند و وضع جامعه آشفته می گردید و مسلمانان نیز موظف بودند به اموال یتیمان رسیدگی کنند، ولی از آن جا که اجحاف در حق یتیمان موجب بدبختی بود، از تصرف در اموال آنان صرف نظر می کردند و از این رو اوضاع وخیم تر می شد، و برای رفع مشکلات جامعه اجازه داده شد که مردان بتوانند همسران متعدد اختیار کنند و در اموال کودکان آنان (بر اساس مصلحتشان) تصرف کنند؛

پس اجازه تعدّد زوجات مخصوص زمان جنگ و برای حالت اضطراری است، نه اجازه مطلق. (م)
2- (2) ر. ک: نساء/ 129.
3- (3) در مورد نظر اسلام نسبت به کنیزان و بردگان، ذیل آیات بعدی مطالبی بیان خواهیم کرد.

توجه واقع نمی شوند.

با توجه به مسائل فوق و ضرورت زندگی سالم انسانی، یکی از سه راه، پیش روی بشریت است.

الف) همه مردان فقط یک همسر داشته باشند و زنان باقی مانده تا آخر عمر بدون همسر بمانند و نیازهای فطری و غریزی خود را سرکوب کنند. روشن است که این یک راه حل غیرانسانی و غیر عملی است.

ب) همه مردان فقط یک همسر قانونی داشته باشند ولی راه روابط نامشروع با زنان بی همسر باز باشد. روشن است که این راه حل منتهی به گسترش فحشا در جامعه می شود و آینده این گونه زنان نیز پای مال هوس ها می گردد.

ج) مردانی که از صلاحیت جسمی و مالی و اخلاقی برخوردارند و می توانند عدالت را بین زنانشان رعایت کنند، بیش از یک همسر انتخاب کنند. این همان راه معقولی است که اسلام پذیرفته است.(1)

(وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَهِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً)2 ؛ «و نمی توانید (از نظر محبت قلبی) در میان زنان عدالت برقرار کنید، و اگر چه (بر عدالت) حریص

1- (1) البته ممکن است برخی افراد در جوامع بشری با سوء استفاده از این قانون صحیح حرم سرا به پا کنند، ولی این اشکال در مقام اجرا و از سوء استفاده افراد است که نباید اعمال آنان را به حساب اسلام گذاشت؛ پس عیبی در اصل قانون صحیح و معقول که به نفع اکثریت بشر است وجود ندارد (ر. ک: تفسیر نمونه، ج 3، ص 260).ممکن است پرسش شود که چرا در اسلام اجازه ی تعدد همسر به زنان داده نشده است، در پاسخ باید گفت که اولاً میل جنسی (بر خلاف آنچه بین عوام معروف است) در مردان بیش از زنان است و یکی از بیماری های جنسی شایع زنان همان سردمزاجی است؛ و ثانیاً، تعدد همسر در مورد زنان مشکلات حقوقی ایجاد

می کند، مثل مجهول بودن نسب فرزند؛ از این رو تعدد همسر برای زنان منطقی نیست.

باشید؛ پس با تمام میل (به یک طرف) مایل نشوید، تا آن (دیگری) را مثل زن بی شوهر رها کنید؛ و اگر اصلاح (و سازش) کنید و خود نگه دار باشید، پس یقیناً خدا بسیار آمرزنده مهروز است».

نکته ها و اشاره ها

1. قرآن کریم در آیه سوم سوره نساء می فرماید: «اگر نمی توانید عدالت را بین همسران خویش رعایت کنید، یک همسر بیش تر اختیار نکنید»؛ از این رو برخی از مسلمانان بسیار کوشش می کردند تا عدالت را رعایت کنند. آیه ی با تعبیر «اگر چه (برعدالت) حریص باشید.»، به این کوشش ها اشاره می کند و یادآور می شود که شما هرگز نمی توانید عدالت قلبی واقعی بین همسرانتان برقرار سازید.

2. آیه سوم سوره نساء به عدالت بین همسران دستور داد که مقصود از آن عدالت در هزینه زندگی و رعایت حقوق همسران و طرز رفتار با آنهاست و این امری ممکن است؛ اما مقصود از عدم توانایی رعایت عدالت (در آیه 129)، عدالت در تمایلات قلبی و محبت، یا رعایت عدالت در تمام امور و از جمیع جهات است که به صورت عادی غیرممکن است. پس منافاتی بین مطلب آیه سوم، و 129 سوره نساء وجود ندارد و این مطلبی است که در برخی از روایات نیز آمده است.(1)

3. محبت قلبی عوامل مختلفی دارد و عملاً از اختیار انسان بیرون است؛ پس به صورت عادی ممکن نیست که انسان بتواند تساوی در محبت و عدالت قلبی خویش نسبت به همه ی افراد بر قرار سازد.

4. عدالت در محبت قلبی بین همسران ممکن نیست، اما عدالت در رفتار ممکن است و در روایات اسلامی به نمونه هایی از آن ها در زندگی اهل بیت علیهم السلام اشاره شده است.

1- (1) تفسیر برهان، ج 1، ص 420 و تفسیر صافی، ج 1، ص 507.

درباره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله حکایت شده که برای رعایت عدالت، به خانه همه همسران خود می رفت و حتی هنگام بیماری در خانه یکی از آنان توقف نمی کرد.(1)

5. برخی از مفسران از این آیه استفاده کرده اند که جایز نیست که شوهر، یکی از همسران، خود را بلاتکلیف بگذارد.(2)

نکات

الف) در احادیث از اهل بیت علیهم السلام در مورد تعدد زوجات مردان و ممنوعیت تعدد ازدواج زنان پرسش شد و پاسخ های جالبی ارائه فرمودند.

محمد بن سنان نقل می کند که امام رضا علیه السلام در جواب مسائلی در مورد علت جواز ازدواج مرد با چهار زن و عدم جواز ازدواج زن با بیش تر از یک مرد نوشتند: این مطلب به خاطر آن است که فرزند منسوب به مرد است و اگر زن دو شوهر یا بیش تر داشته باشد شناخته نمی شود که فرزند برای کیست چون مردان در ازدواج با او مشترک هستند و این موجب فساد در نسبت ها و ارث و شناخت افراد می شود.(3) و نیز ذیل همان حدیث از محمد بن سنان نقل شده که علت جواز چهار همسر برای مرد آن است که زن ها بیش تر از مردها هستند.(4)

ب) خانواده مطلوب قرآنی یک زن و یک شوهر است و تعدد زوجات استثناء است برای شرایط ضروری (مثل جنگ و نیاز جنسی و...)

ج) حکمت های دیگر منع ازدواج زنان با چند شوهر

1 - غیرت مردان مانع این مطلب است.

1- (1) وسائل الشیعه، ج 21، ص 343؛ تفسیر تبیان، ج 3، ص 350 و تفسیر صافی، ج 1، ص 508. در مورد امام علی علیه السلام حکایت شده که اگر روزی متعلق به یکی از دو همسرش بود، حتی وضوی خود را در خانه ی دیگری نمی گرفت.
2- (2) تفسیر نور، ج 2، ص 462.
3- (3) علل الشرایع، ج 2، ص 313.

4- (4) همان.

2 - بدن زن توان ارتباط با چند مرد را نمی دهد.

3 - از نظر روحی و عاطفی زن در ارتباط با چند مرد مشکل دارد و وابستگی به یک مرد را می خواهد.

4 - سردمزاجی در زنان بیش تر است.

5 - زنان عمر بیش تری می کنند چون به سلامتی خود اهمیت می دهند و مقاوم تر در برابر بیماری هستند.

6 - اختلاف مردها در این مورد مشکلاتی را به وجود می آورد.

7 - محبت خانوادگی کم می شود و خانواده از هم می پاشد.

8 - کم محبتی و سردرگمی بچه ها و ابهام سرنوشت آنها در خانواده چند مردی.

9 - گردش ثروت کم می شود چون یک زن از چهار نفر ارث می برد.

د) اشکالات

1 - طبق آمار در ایران مردان 50% هستند و زنان حدود 49% و هم چنین در چین

2 - با آزمایش DNA می توان نسبت فرزند به پدر را مشخص کرد و مسأله ارث نیز حل می شود.

3 - در جایی که زن عقیم شود دیگر در ازدواج با چند شوهر اختلاط نسب پیش نمی آید.

پاسخ: 1 - جامعه ایران و چین پسر دوست هستند و این عامل عارضی است؛ در همان حال زنان بی سرپرست در جوامع بیش تر از مردان هستند.

2 - آزمایش در همه زمان ها و مکان ها ممکن نیست و احتمال خطا دارد.

3 - قانون برای غالب افراد است و عقیم ها در جامعه کم هستند.

ص:92

12 - آیا عدالت در بین زنان ممکن است یا خیر؟

توضیح: در قرآن کریم در آیه (وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَهِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً)1 ؛ «و نمی توانید (از نظر محبت قلبی) در میان زنان عدالت برقرار کنید، و اگر چه (بر عدالت) حریص باشید؛ پس با تمام میل (به یک طرف) مایل نشوید، تا آن (دیگری) را مثل زن بی شوهر رها کنید؛ و اگر اصلاح (و سازش) کنید و خود نگه دار باشید، پس یقیناً خدا بسیار آمرزنده ی مهرورز است».

تصریح شده است که امکان برقراری عدالت در بین زنان وجود ندارد.

و در آیه (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَهً أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ ذلِکَ أَدْنی أَلاّ تَعُولُوا)2 ؛ «و اگر می ترسید که دادگری را در (مورد ازدواج دختران) یتیم رعایت نکنید، پس آنچه از زنان، دل خواهتان است، دو دو و (یا) سه سه و (یا) چهار چهار، به زنی بگیرید؛ و اگر می ترسید عدالت را رعایت نکنید، پس (به) یک (همسر)، یا آنچه (از کنیزان) مالک شده اید، (اکتفا کنید.) این [کار] به (عیال وار نشدن و ستم نکردن و) منحرف نشدن نزدیک تر است».

می فرماید اگر می ترسید که عدالت را رعایت نکنید به داشتن یک همسر اکتفا کنید. سوال این است قرآن کریم می فرماید امکان عدالت در بین همسران متعدد وجود ندارد و در آیه بعد می فرماید شرط داشتن چند همسری رعایت عدالت است نتیجه ای که از ظاهر این آیه گرفته می شود این است که کسی نمی تواند همسران متعدد داشته باشد. پس مطرح کردن امر محال و خارج از توان و تکلیف

آن بر بندگان خلاف حکمت است.

پاسخ

اول. مفهوم شناسی

در کتب لغت عدل به معنای برابری آمده است لذا آنچه گفته اند از قبیل: مثل، فدیه، ضدّ جور، همه از مصادیق معنی عدل است.

(1). در حقیقت عدل چیزی میان افراط و تفریط است به شکلی که زیاده و نقصانی در آن دیده نشود.

(2). با این تعاریف اگر به واسطه عملکرد ما کسی بر دیگری ترجیح داده شود یا در حق کسی نقصانی صورت گیرد خلاف عدالت است.

دوم. احادیث

در روایتی ابن ابی الاوجاء از هشام بن حکم در مورد تعارض مطرح شده در دو آیه فوق سوال می کند هشام که از پاسخ عاجز می ماند سوال را در محضر حضرت امام صادق علیه السلام مطرح می کند حضرت در جواب می فرماید:

«أما قوله عزوجل: (فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً) یعنی فی النفقه، وأما قوله: (وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَهِ) یعنی فی الموده». (3) در این روایت حضرت عدالت را در دو آیه به دو معنی متفاوت تفسیر می کند.

سوم: دیدگاه های مفسرین

مفسرین برای حل این تعارض ظاهری تفاسیری را ارائه داده اند.

1- (1) قاموس قرآن، ج 4، ص 301.

2- (2) أنّ الأصل الواحد فى المادّه: هو توسّط بين الإفراط و التفريط بحيث لا تكون فيه زياده و لا نقيصه، و هو الاعتدال و التقسّط الحقيقىّ. التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج 8، ص 53.
3- (3) البرهان فى تفسير القرآن، ج 2، ص 17.

الف) تفاوت بین عدالت قلبی و عدالت عملی

صاحب تفسیر نمونه می نویسد:

شک نیست که «عدالت» در محبت های قلبی خارج از قدرت انسان است چه کسی میتواند محبت خود را که عواملش در بیرون وجود اوست از هر نظر تحت کنترل درآورد؟ به همین دلیل رعایت این نوع عدالت را خداوند واجب نشمرده و در آیه 129 همین سوره نساء می فرماید (وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ) ؛ «و نمی توانید (از نظر محبت قلبی) در میان زنان عدالت برقرار کنید، و اگر چه (بر عدالت) حریص باشید». بنا براین محبت های درونی مادامی که موجب ترجیح بعضی از همسران بر بعضی دیگر از جنبه های عملی نشود ممنوع نیست، آنچه مرد موظف به آن است رعایت عدالت در جنبه های عملی و خارجی است.

از این بیان روشن می شود کسانی که خواسته اند از ضمیمه کردن آیه فوق (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً) به آیه 129 (وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ) چنین نتیجه بگیرند که تعدد زوجات در اسلام مطلقا ممنوع است، زیرا در آیه نخست آن را مشروط به عدالت کرده، و در آیه دوم عدالت را برای مردان در این مورد امری محال دانسته است، سخت در اشتباهند. زیرا همان طور که اشاره شد عدالتی که مراعات آن از قدرت انسان بیرون است عدالت در تمایلات قلبی است، و این از شرایط تعدد زوجات نیست و آنچه از شرایط است عدالت در جنبه های عملی است.

گواه بر این موضوع ذیل آیه 129 همین سوره می باشد آنجا که می گوید: (فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَهِ) یعنی: «پس با تمام میل (به یک طرف) مایل نشوید، تا آن (دیگری) را مثل زن بی شوهر رها کنید؛ و اگر اصلاح (و سازش) کنید و خود نگه دار باشید».

نتیجه اینکه کسانی که قسمتی از این آیه را گرفته و قسمت دیگر را فراموش کرده اند گرفتار چنان اشتباهی در مسأله تعدد زوجات شده اند که برای هر محققی جای تعجب است. از این گذشته از نظر فقه اسلامی و منابع مختلف آن در میان شیعه و اهل تسنن مسأله تعدد زوجات با شرایط آن جای گفتگو و چانه زدن نیست و از ضروریات فقه اسلام محسوب می شود.(1)

طبرسی نیز در مجمع البیان همین دیدگاه را انتخاب کرده است.

(وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ) : شما نمی توانید از لحاظ محبت قلبی میان زنان مساوات بر قرار کنید، اگر چه در این راه حداکثر حرص و اشتیاق از خود نشان دهید، زیرا این کار، از اختیار شما بیرون است و بنا بر این درباره آن تکلیف و وظیفه ای متوجه شما نیست و مؤاخذه ای ندارید. این معنی از ابن عباس و حسن و قتاده است.(2)

آلوسی در تفسیر روح المعانی ذیل این آیه به این دیدگاه اشاره دارد ایشان می نویسد: (وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ)3 ، یعنی قادر نیستند بر عدالت بین زنان به شکلی که شما در هیچ شأنی از شئون مانند نفقه، نگاه و انس و غیر آن به یک طرف متمایل نشوید.(3)

سیوطی در تفسیر خود نیز در روایتی عدم توانایی در عدالت را در محبت می داند.(4)

ب) عدالت دقیق و حقیقی ممکن نیست اما عدالت نسبی ممکن است

صاحب المیزان می نویسد: (وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ...)

1- (1) تفسیر نمونه، ج 3، ص 255.
2- (2) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 185.
3- (4) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 3، ص 15.
4- (5) دارالمنثور، ج 2، ص 232.

کلمه: «عدل» به معنای حد وسط در بین افراط و تفریط است و تشخیص این حد وسط از امور صعب و بسیار دشوار است و مخصوصا از این جهت که ارتباط با دل ها دارد، چون رعایت دوستی عادلانه در بین زنان و اینکه یک مرد به اندازه مساوی زنان خود را دوست بدارد، امری ناشدنی است، چون بطور دایم از حیطه اختیار آدمی بیرون است.

لذا خدای تعالی بیان می کند که رعایت عدالت به معنای حقیقی آن در بین زنان و اینکه یک مرد حد وسط حقیقی دوستی را در بین زنان خود رعایت کند چیزی است که هیچ انسانی قادر بر آن نیست، هر قدر هم که در تحقق دادن آن حرص بورزد، پس آنچه در این باب بر مرد واجب است این است که یکسره از حد وسط به یکی از دو طرف افراط و تفریط منحرف نشود و تا آنجا که برایش ممکن است رعایت عدالت را بکند و مخصوصا مراقب باشد که به طرف تفریط یعنی کوتاهی در ادای حق همسر خود منحرف نگردد و زن خود را بلا تکلیف و مانند زن بی شوهر نگذارد که نه شوهر داشته باشد و از شوهرش بهره مند شود و نه نداشته باشد تا بتواند همسری دیگر اختیار نموده، و یا پی کار خود برود.

پس، از عدالت در بین زنان آن مقداری که بر مردان واجب است این است که در عمل و سلوک بین آنان مساوات و برابری را حفظ کند، اگر حق یکی را می دهد حق دیگری را نیز بدهد و دوستی و علاقمندی به یکی از آنان وادارش نکند که حقوق دیگران را ضایع بگذارد، این مقدار از عدالت واجب است و اما مستحبّ از عدالت این است که به همه آنان احسان و نیکی کند و از معاشرت با هیچ یک از آنان اظهار کراهت و بی میلی نکند و به هیچ یک بد اخلاقی روا ندارد، هم چنان که سیره و رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله با همسرانش این طور بود.(1)

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 101.

نتیجه: اگر عدالت در هر دو آیه به یک معنی گرفته شود بین این دو آیه تعارض وجود دارد اما با توجه به روایت فوق و دید گاه مفسران، بین عدالت در آیه سوم و آیه صد و بیست و نهم تفاوت وجود دارد.

در آیه (وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ)1 ؛ شما هر قدر کوشش کنید نمی توانید در میان همسران خود (از نظر تمایلات قلبی) عدالت و مساوات برقرار سازید. منظور عدالت در محبت به همسران است زیرا قطعا نمی توان در محبت قلبی هم عدالت و مساوات را رعایت کرد زیرا محبت و عشق ورزیدن فعل و انفعال قلبی است و نمی توان آن را کم یا زیاد کرد لذا قرآن فرموده شما توان آن را ندارید. شاهد این ادعا ادامه آیه است که می فرماید (فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَهِ)2 یعنی میل خود را به طور کامل به یک طرف معطوف نکنید تا آنجا که زن بلا تکلیف شود.

اما در آیه (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَهً)3 منظور عدالت در نفقه و مخارج آن ها است. مردی که چند همسر اختیار کرده است نمی تواند محبت خود را به شکل مساوی تقسیم کند اما می تواند در پرداخت مخارج زندگی مساوات را رعایت کند و یا در تقسیم شب ها عدالت را رعایت نماید لذا نباید محبت در این امور نیز تأثیر بگذارد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفسیرهای قرآن از جمله المیزان، نمونه، تفسیر قرآن مهر، ذیل آیه نساء 3 و 129.

13 - آیا ازدواج با زنان فرزند خوانده با ممنوعیت پسر خواندگی معارض نیست ؟

توضیح: در آیه 37 سوره احزاب (وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللّهُ مُبْدِیهِ وَ تَخْشَی النّاسَ وَ اللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمّا قَضی زَیْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها لِکَیْ لا یَکُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِیائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ کانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً) ؛ «و (یادکن) هنگامی را که به آن کس که خدا به او نعمت داده بود و (تو نیز) به او نعمت داده بودی (= زید) می گفتی: «همسرت را برای خود نگاه دار و خود را از (عذاب) خدا حفظ کن!» و چیزی را در دلت پنهان می داشتی که خدا آشکار کننده ی آن است؛ و از مردم می هراسیدی، در حالی که خدا سزاوارتر است که از او بهراسی؛ و هنگامی که زید نیاز (خویش) را از آن (زن) به پایان برد (و او را طلاق داد)، او را به ازدواج تو درآوردیم، تا هیچ تنگی (و محدودیتی) برای مؤمنان (در ازدواج) با همسران پسرخوانده هایشان نباشد، هنگامی که نیاز (خود) را از آنان به پایان بردند (و آنها را طلاق دادند)؛ و فرمان خدا تحقق یافته است» آمده است که مسلمانان می توانند با زنان فرزند خوانده هایشان که از همسر خود طلاق گرفته اند ازدواج کنند اما در آیه 4 و 5 سوره احزاب (ما جَعَلَ اللّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ وَ ما جَعَلَ أَزْواجَکُمُ اللّائِی تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِکُمْ وَ ما جَعَلَ أَدْعِیاءَکُمْ أَبْناءَکُمْ ذلِکُمْ قَوْلُکُمْ بِأَفْواهِکُمْ وَ اللّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیلَ اُدْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ مَوالِیکُمْ وَ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ فِیما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لکِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُکُمْ وَ کانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِیماً) ؛ «خدا برای هیچ مردی دو دل در درونش قرار نداده است؛ و همسرانتان را که نسبت به آنان «ظِهار» می کنید (و مادر

خود می خوانید)، مادران شما قرار نداده؛ و پسرخواندگانتان را پسران (حقیقی) شما قرار نداده است؛ این، سخن شماست در حالی که با دهانتان [می گویید]؛ و خدا حقّ را می گوید و او به راه (راست) راه نمایی می کند. * آن (پسر خوانده) ها را به [نام] پدرانشان بخوانید که آن (کار) نزد خدا دادگرانه تر است؛ و اگر پدرانشان را نمی شناسید، پس برادران دینی شما و آزادشدگانتان هستند؛ و در مورد آنچه در آن (صدا زدن ها) خطا کرده اید، هیچ گناهی بر شما نیست، ولیکن در مورد آنچه دل هایتان به عمد (قصد) می کند (مسئولید)؛ و خدا بسیار آمرزنده ی مهرورز است» آمده است که مسلمانان نمی توانند پسری را به پسرخواندگی بگیرند.

پاسخ: منشأ این شبهه این است که آیه 4 و 5 سوره احزاب را دلیل حرمت پسرخواندگی بدانیم حال آن که این آیه در این مقام نیست و جهت برداشتن رسم غلط جاهلی نازل شده بود. عرب جاهلی با پسر خوانده در حکم پسر حقیقی برخورد می کردند. لذا با همسر طلاق داده شده یا شوهر مرده او ازدواج نمی کردند از هم ارث می بردند و.... این آیه گوشزد می کند که فرزند خوانده مانند فرزند طبیعی و حقیقی انسان نیست.(1)

لذا برای رسیدن به پاسخ لازم است به چند نکته توجه شود.

نکته اول) برای شناخت مسأله فرزندخوانده، اشاره ای کوتاه به تاریخ فرزندخواندگی داشته باشیم. یکی از حوادثی که در زندگی پیامبر اتفاق افتاد، ازدواج پیغمبر با زینب بنت جحش بود. این ازدواج مورد بحث و انتقاد برخی از کشیشان مغرض مسیحی قرار گرفته و این عمل پیغمبر را حمل بر علاقه شدید به زن و شهوت جنسی کرده اند و به پیروی از منافقین صدر اسلام گفته اند چون پیغمبر زینب را دید و به او علاقه مند شد، وسیله طلاق او را فراهم ساخت تا خود

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 17، ص 196.

با او ازدواج کند؟ در اینجا لازم است قدری در این باره توضیح داده شود و نخست اصل داستان ازدواج او را با زید بن حارثه شوهر اول او ذکر کرده و سپس به دنباله ماجرا می پردازیم.

زید بن حارثه چند سال قبل از بعثت به صورت برده ای به خانه خدیجه آمد و رسول خدا صلی الله علیه و آله او را از خدیجه گرفت و آزاد کرد و از آن پس او را پسر خود خواند و مردم مکه او را پسر محمد می نامیدند.

زید جوانی از قبیله کلب بود و در ضمن نزاعی که میان قبیله مزبور و یکی از قبایل دیگر عرب روی داد او را به اسارت گرفتند و در بازار عکاظ به معرض فروش در آوردند و حکیم بن حزام - برادرزاده خدیجه - روی سفارشی که قبلاً خدیجه برای خرید غلامی به او کرده بود، زید را خرید و برای خدیجه به مکه آورد، پس از آنکه پیغمبر اسلام خدیجه را به همسری اختیار کرد به زید علاقه مند شد تا بدان جا که او را زید الحب نامیدند. خدیجه که چنان دید او را به پیغمبر بخشید و در این خلال جریانی اتفاق افتاد که پدر و خویشان زید مطلع شدند که وی به صورت بردگی در خانه خدیجه به سر می برد.

و چون بردگی زید برای آن ها موجب سرافکندگی بود و از این گذشته به فرزند خود علاقه داشتند به مکه آمده و برای استرداد زید با پیغمبر گفتگو کردند و مبلغی هم به عنوان قیمت فرزند خود پیش آن حضرت بردند. زید که از ماجرا مطلع شد روی محبت هایی که در طول اقامت در خانه آن حضرت دیده بود حاضر به بازگشت به میان قبیله خود نشد و پس از مذاکراتی قرار شد پیغمبر او را آزاد کند و او را پسر خوانده خویش کرده و در خانه آن حضرت بماند.

پدر و مادر زید نیز با این پیشنهاد موافقت کردند و از آن پس رسول خدا صلی الله علیه و آله او را پسر خود خواند و اعلام کرد که او از من ارث می برد و من هم از وی ارث خواهم برد و به این ترتیب منظور زید، پدر، مادر و قبیله او نیز عملی گردید و همگی راضی شدند.

پس از اینکه حضرت محمد به رسالت مبعوث شد و چند سال از این ماجرا گذشت طبق آیه 6-5 سوره احزاب این حکم قبل از اسلام، منسوخ گردید و قرار شد پسر خوانده ها را به نام پدران اصلی آنها بخوانند و از آن پس او را زید بن حارثه گفتند.

از محبت هایی که رسول خدا نسبت به زید مبذول داشت آن بود که تصمیم گرفت برای زید همسری اختیار کند و به همین منظور به نزد زینب دختر جحش خواهر عبد الله بن جحش که از طرف مادر عمه زاده آن حضرت و دختر امیمه بنت عبد المطلب بود خواستگاری فرستاد، زینب و نزدیکانش که در آغاز خیال کردند پیغمبر برای ازدواج با خود خواستگار فرستاده خوشحال شدند و جواب مساعد دادند، اما وقتی فهمیدند این خواستگاری برای زید بن حارثه بوده پشیمان شدند و برای آن حضرت پیغام دادند که این ازدواج - یعنی وصلت با زید - بر خلاف شئون فامیلی ماست و به این ترتیب حاضر به آن وصلت نشدند.

و چون در ضمن آیه 36 سوره احزاب زینب از این کردار سرزنش شد دیگر باره رضایت خود را با این ازدواج اعلام کرد و به این ترتیب به همسری زید در آمد.

زینب از ابتدا - روی همان جهتی که ذکر شد و یا روی تفاوت سنی که میان آن دو وجود داشت - بنای ناسازگاری را با زید گذارد و زید چند بار خواست او را طلاق گوید ولی پیغمبر وساطت کرده مانع از این کار شد و چنانکه صریح قرآن کریم است به آن دو دستور سازش داد تا سرانجام وقتی معلوم شد که توافق اخلاقی میان آن دو وجود ندارد و با هم سازگار نیستند قرار شد زید بن حارثه او را طلاق بدهد.

زینب که از زنان مهاجر و از خانواده های شریف مکه بود و پس از طلاق در

مدینه و دور از بستگان نزدیک و در شهر غربت به سر می برد در اندوه و ماتم فرو رفت و چنان که گفته اند بسیار می گریست و از آن سو خدای تعالی رسول الله را مامور ساخت برای از بین بردن سنت جاهلیت که ازدواج با زن پسر خوانده را مانند ازدواج با زن فرزند رسمی جایز نمی دانستند، زینب را به ازدواج خویش در آورد و در ضمن او را از این عقده و شکست روحی نیز نجات داده و خواسته دیرینه او و فامیلش را - که ازدواج با یکی از شخصیت های قریش بود - انجام دهد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز پس از گذشت دوران عده و مدتی پس از آن، با اینکه از انتقاد منافقان مدینه اندیشه داشت این کار را انجام داد و زینب در ردیف همسران آن حضرت در آمد.(1)

نکته دوم) مأموریت اصلی پیامبران الهی، از جمله پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله هدایت مردم به راه خدا و شکستن سنت ها و آداب جاهلی آن زمان بود.

قرآن، مجموعه ای فرهنگ ساز است که پیام الهی را به دست پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و اصحاب او و با بیانی شیوا و با صبر و حوصله و با منطق و استدلال و در بعضی مواقع با جنگ و ستیز، بر کرسی زعامت نشانید و بر فرهنگ های خرافاتی مردم جزیره العرب حاکم کرد. قرآن، دوران پیش از نزول قرآن را به (الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی) تعبیر می کند و می فرماید: (وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی...)2 ؛ «[خطاب به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله] در خانه های خود بمانید و همچون دوران جاهلیت نخستین [در میان مردم] ظاهر نشوید....»

مسأله پسر خواندگی و عدم ازدواج با همسران آن ها ریشه در عرف جاهلی داشته و مبنای عقلی و دینی نداشته است. برای مثال، جان دیون پورت درکتاب

1- (1) ر. ک: زندگانی حضرت محمد صلی الله علیه و آله، رسولی محلاتی، ص 462.

عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن نوشته است: «واقع امر این است که خیلی قبل از طلوع اسلام میان اعراب عادی رواج داشت که اگر کسی زنی را به نام مادر می خواند دیگر نمی توانست با او ازدواج کند و اگر کسی جوانی را پسرش می خواند از آن به بعد آن پسر از تمام حقوق فرزندی وی برخوردار می شد، ولی قرآن هر دو عادت مزبور را نسخ کرد، به این معنی که اگر کسی زنی را مادر می خواند می توانست با او ازدواج کند و نیز اگر پسر خوانده ای عیالش را طلاق می داد پدر خوانده می توانست عیال او را به ازدواج خودش در آورد. پیغمبر می دانست عرب ها که هنوز پای بند رسم و عادت سابقشان بودند او را با انجام این عمل به بی عفتی متهم خواهند کرد، ولی حس شدید وظیفه شناسی بر این موانع غالب آمد و زینب عیال پیغمبر شد».(1)

از آیه 23 سوره نساء استفاده می شود که محرمیت از سه طریق حاصل می شود؛ یکی تولد و دیگری ازدواج و سومی شیر دادن. و فرزندخواندگی هیچ یک از این سه شرط را دارا نیست و نمی تواند جزء محارم باشد و ازدواج با آن ها اشکال ندارد.(2)

1- (1) کتاب عذر به پیشگاه محمد، ترجمه سعیدی، صص 36-35.
2- (2) (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ وَ عَمّاتُکُمْ وَ خالاتُکُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاّتِی أَرْضَعْنَکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ وَ رَبائِبُکُمُ اللاّتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً)؛ (نساء، 23)، «بر شما حرام شده است (ازدواج با) مادرانتان و دخترانتان، و خواهرانتان و عمّه هایتان و خاله هایتان و دختران برادر و دختران خواهر و آن مادرانتان که به شما شیر داده اند و خواهران رضاعی (شیری) شما و مادران همسرانتان و دختران همسرانتان (از شوهر قبلی) که در دامن شما تربیت یافته اند، به شرط آنکه با مادرانشان، همبستر شده باشید، پس اگر آمیزش نکرده اید مانعی ندارد (که با آن دختران ازدواج کنید) و (همچنین حرام است ازدواج با) همسران پسرانتان که از نسل شمایند (نه پسر خوانده ها) و (حرام است در ازدواج) جمع بین دو خواهر، مگر آنچه پیشتر انجام گرفته است. همانا خداوند بخشنده و مهربان است».

یکی از رسم های جاهلی در آن زمان این بود که اشراف زاده ها و صاحبان مقام، با افرادی که «برده» و یا «آزاد شده» بودند ازدواج نمی کردند. به عنوان نمونه زینب بنت جحش، دختر عمه پیامبر صلی الله علیه و آله و نوه عبدالمطلب بود. این گونه دخترها اشراف زاده به حساب می آمدند و زید بن حارثه برده آزاد شده و پسر خوانده بود. آداب و رسوم آن زمان اجازه نمی داد که این گونه جوانان با هم ازدواج کنند، ولی آن حضرت با خواستگاری از زینب بنت جحش که از خانواده ای بزرگ و صاحب مقام بود، برای زید بن حارثه که غلام آزاد شده بود، این سنت جاهلی را شکست. و به این وسیله زید بن حارثه، که غلام و پسر خوانده ی رسول الله بود با زینب، دختر عمه ی پیامبر ازدواج کرد، اما بنا بر دلایلی زندگی مشترک آن دو دوام نیافت و به طلاق منجر شد. این جدایی برای دختر عمه پیامبر بسیار سنگین بود چون طلاق دهنده او به ظاهر یک برده آزاد شده است. در قرآن آمده است که پیامبر به زید فرمود: «أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللّهَ ؛ همسر خود را نگهدار و از خدا بترس».(1)

نکته سوم) یکی از سنت های جاهلی این بود که هیچ کس حق نداشت با زن طلاق داده شده، پسر خوانده اش ازدواج کند. آنان زن پسر خوانده را مانند زن پسر واقعی می دانستند کسی جرأت نمی کرد که دست به این کار بزند و این سنت را بشکند، حتی پسر خوانده ها را به نام پدران واقعی آن ها نمی خواندند، بلکه به نام پدرخوانده می خواندند، از پدر خوانده اش ارث می برد و پدر خوانده نیز وارث او می شد و تحریم زن پدر یا همسر فرزند در مورد آن ها حاکم بود.(2) تا اینکه خداوند این برنامه را نسخ کرد و فرمود: (... وَ ما جَعَلَ أَدْعِیاءَکُمْ أَبْناءَکُمْ ذلِکُمْ قَوْلُکُمْ

1- (1) احزاب، آیه 36.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 17، ص 196.

بِأَفْواهِكُمْ وَ اللّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ) ؛ و (نيز) فرزندخوانده های شما را فرزند حقيقی شما قرار نداده است؛ اين سخن شماست كه به دهان خود می گوييد (سخنی باطل و بی پايه)؛ اما خداوند حق را می گويد و او به راه راست هدايت می كند. (ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ...)1 ؛ «آن ها را به نام پدرانشان بخوانيد كه اين كار نزد خدا عادلانه تر است...».

پس از اينكه زيد بن حارثه همسرش زينب بنت جحش را طلاق داد، خداوند پيامبرش را مأمور كرد تا سنت جاهلی حرمت ازدواج با همسر پسر خوانده را در عمل ملغی كند، لذا پيامبر صلی الله عليه و آله به دستور خداوند متعال، زينب را به ازدواج خويش در آورد، آنجا كه خداوند می فرمايد: (... فَلَمّا قَضی زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَیْ لا يَكُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً)2 ؛ «... و هنگامی كه زيد نياز (خويش) را از آن (زن) به پايان برد (و او را طلاق داد)، او را به ازدواج تو درآورديم، تا هيچ تنگی (و محدوديتی) برای مؤمنان (در ازدواج) با همسران پسرخوانده هايشان نباشد، هنگامی كه نياز (خود) را از آنان به پايان بردند (و آنها را طلاق دادند)؛ و فرمان خدا تحقق يافته است».

پيامبر اسلام صلی الله عليه و آله با اين ازدواج علاوه بر اين كه آن سنت باطل عرب را از بين برد، مشكل زينب را هم حل كرد چرا كه زينب كه از زنان مهاجر و از خانواده های شريف مكه بود، پس از طلاق در مدينه و دور از بستگان نزديک و در شهر غربت به سر می برد و در اندوه و ماتم فرو رفته بود و چنان كه گفته اند بسيار می گريست.

زينب، ايام عده طلاق را سپری كرد و پس از آن به وی بشارت داده شد، كه

خداوند سبحان، وی را به عقد پیامبر صلی الله علیه و آله درآورده است. در آن زمان، سی و پنج سال از عمرش گذشته بود و بنا به نقل علامه مجلسی، ازدواجشان با اوّل ذی القعده سال پنجم قمری در مدینه منوره(1) مصادف بود. زینب، از این ازدواج بسیار شادمان شد و به خانه آن حضرت، نقل مکان کرد.(2)

وی، در میان همسران پیامبر صلی الله علیه و آله افتخار می کرد که او را خدا به ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله درآورد و به آنان می گفت:

«زوّجکن أهلیکن وزوّجنی الله من فوق سبع سماوات؛ (3) شما را خانواده تان به عقد پیامبر صلی الله علیه و آله درآورده، ولی مرا خداوند متعال از بالای هفت آسمان به نکاح آن حضرت، مفتخر نموده است».

نتیجه: اعراب جاهلی با پسرخوانده در حکم فرزند حقیقی برخورد می کردند نه تنها ازدواج با همسر فرزند خوانده را حرام می دانستند بلکه از هم دیگر ارث می بردند. آیات 4 و 5 سوره احزاب در مقام تبیین این مطلب است که فرزند خوانده در حکم فرزند حقیقی نیست. لذا نمی توان از این آیات حکم حرمت فرزند خواندگی را استفاده کرد.

قرآن، کتاب هدایت و تربیت، نمی تواند در برابر فرهنگ هایی که موجب انحراف آدمی است، بی تفاوت باشد؛ از این رو در پی تأسیس فرهنگ و آدابی است که انسان با تأسی از آن، از کاروان سعادت و انسانیت عقب نماند. از سوی دیگر، قرآن، وحی الهی است و نمی تواند فرهنگ های منحرف زمانه را در خود جای دهد و جامه مشروعیت به آن ببخشد (لا یَأتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ

1- (1) بحارالأنوار علامه مجلسی، ج 11، ص 178، و ج 98، ص 189 و ج 99، ص 35.
2- (2) همان، و تاریخ الطبری، ج 2، ص 231.
3- (3) بحارالانوار، ج 11، ص 178.

خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)1 ؛ «که باطل از پیش روی آن و پشت سرش به سراغ آن نمی آید؛ (زیرا این) فروفرستاده ای از جانب (خدای) فرزانه ستوده است».

علاّمه طباطبایی (قدس سره) در تفسیر این آیه می فرماید:

«مراد از جمله (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ) ؛ زمان نزول قرآن و عصرهای پس از آن تا روز قیامت است.(1)

در نتیجه باید گفت: فرزندخوانده گی یکی از رسوم فرهنگ جاهلی بوده و پیامبر اسلام عملا و با ازدواج با همسر فرزندخوانده به مبارزه با این فرهنگ خرافی پرداخته است. به عبارت دیگر باید گفت: تعارض بین عرف باطل و وحی الهی وجود ندارد. زیرا که نزول قرآن و ارسال رسل برای مبارزه به فرهنگ باطل بوده است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1 - قرآن و فرهنگ زمانه، حسن رضا رضایی

2 - تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ذیل آیه 36 احزاب

3 - تفسیر المیزان، طباطبایی، ذیل آیات 5 و 4 و 37 سوره احزاب

4 - زندگانی حضرت محمد صلی الله علیه و آله، رسولی محلاتی، ص 462.

1- (2) علامه طباطبایی، المیزان، ج 17، ص 637.

14 - آیا کسانی که به زنان تهمت ناپاکی می زنند بخشیده می شوند؟

توضیح: در آیه (إِلاَّ الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ)1 ؛ «مگر کسانی که پس از آن توبه کنند و اصلاح نمایند؛ پس (توبه ی آنان پذیرفته می شود؛ چرا) که خدا بسیار آمرزنده (و) مهرورز است»، خداوند متعال نسبت به کسانی که زنان پاک دامن را مورد تهمت قرار می دهند وعده بخشش داده و حال آن که در [نور/ 23] (إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ)2 ؛ «در حقیقت، کسانی که زنان پاک دامنِ غافلِ مؤمن را (به زنا) نسبت می دهند، در دنیا و آخرت (از رحمت) دور شده اند و عذاب بزرگی برای آنان است» خداوند متعال وعده عذاب داده است. چگونه خداوند متعال از جهتی وعده عذاب داده است و از طرفی وعید بخشش داده است؟

مقدمه

یکی از گناهان کبیره که در شرع مقدس اسلام بر زشتی آن تأکید فراوانی شده است، «قذف» است. قذف در لغت به معنای «پرتاب کردن، انداختن، و رها کردن» است(1) و در قرآن کریم بارها در همین معنا استعمال شده است.(2)

اما معنای اصطلاحی و استعمال شایع آن در مورد «قذف محصنات» و به معنای «تهمت فحشاء زدن به زنان پاکدامن» است.(3)

گرچه واژه قذف در قرآن کریم به این معنا به کار نرفته، اما موضوع تهمت

1- (3) مجمع البحرین، ماده قذف.
2- (4) به عنوان نمونه ر. ک: طه/ 39 و 87، صافات/ 8، حشر/ 2.
3- (5) لسان العرب، ماده قذف.

فحشاء به زنان پاکدامن سه مرتبه در قرآن مورد توجه قرار گرفته است. در سوره مبارکه نور پس از آن که مجازات شدیدی برای زن و مرد زناکار بیان می کند و از آنجا که ممکن است این موضوع دستاویزی شود برای افراد مغرض که از این طریق افراد پاک را مورد اتهام قرار دهند، بلا فاصله، مجازات شدید تهمت زنندگان را بیان می کند، تا حیثیت خانواده های پاکدامن از خطر این گونه اشخاص مصون بماند. در آیه ی چهارم سوره نور می فرماید:

(وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَهً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ) ؛ «و کسانی که زنان پاکدامن را (به زنا) نسبت می دهند، سپس چهار گواه (بر مدعای خود) نیاورند، پس آنان را هشتاد تازیانه بزنید، و هیچ گواهی ای را هرگز از آنان نپذیرید؛ و تنها آنان نافرمان اند».

در آیه ششم حکم تهمت زنا به همسر را بیان می کند که از موضوع بحث این نوشته خارج است. در آیه بیست و سوم همین سوره نیز به عذاب اخروی قذف اشاره می کند.

(إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ) ؛ «در حقیقت، کسانی که زنان پاک دامنِ غافلِ مؤمن را (به زنا) نسبت می دهند، در دنیا و آخرت (از رحمت) دور شده اند و عذاب بزرگی برای آنان است».

با تأملی کوتاه در آیات فوق درمی یابیم که برخی آیات به مجازات این گونه افراد در دنیا اشاره دارد و برخی دیگر عذاب اخروی آنان را بیان می کند. از این رو هر یک از این دو موضوع را جداگانه مطرح، و سپس مسأله ی بخشیده شدن مرتکبان این گناه را بررسی می کنیم.

اول: بخشش در حکم فقهی قذف

همان گونه که در آیه چهارم نور گذشت قرآن کریم بر این گناه(1) سه حکم فقهی بار می کند.

1 - هشتاد ضربه شلاق.

2 - پذیرفته نشدن شهادت شخص در محکمه تا پایان عمر.

3 - اسقاط عدالت و گرفتن عنوان فاسق.

روشن است که سخن از بخشش گنهکار زمانی مطرح است که علاوه بر توبه ی قلبی، ندامت خویش را ابراز کند و در حضور قاضی و دیگران اظهار پشیمانی کند. قرآن کریم پس از بیان حکم قذف، در مورد توبه کنندگان از این گناه می فرماید: (إِلاَّ الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ)2 ؛ «مگر کسانی که پس از آن توبه کنند و اصلاح نمایند؛ پس (توبه آنان پذیرفته می شود؛ چرا) که خدا بسیار آمرزنده (و) مهرورز است». پس بر اساس ظاهر آیه شریفه، مجازات دنیوی تهمت زننده در صورتی که توبه کند، برداشته می شود؛ اما نکته مهم آن است که از میان سه حکم مذکور، کدامیک برداشته می شود؟ آیا می توان گفت هر سه مجازات بیان شده مورد بخشش قرار می گیرد؟

در اینجا باید از یک قاعده ادبی که در دستور زبان عرب رایج است کمک گرفت. دانشمندان ادبیات عرب و هم چنین علم اصول(2) معتقدند هنگامی که استثناء بعد از دو یا چند جمله بیاید، حکم استثناء تنها جمله آخر را شامل می شود، مگر

1- (1) روشن است که نسبت زنا به یک زن اگر با شهادت چهار نفر (با رعایت شرایط خاص شهادت) همراه شود، پذیرفته است و از موضوع بحث ما خارج است، چرا که دیگر گناه محسوب نمی شود.
2- (3) ر. ک. أصول الفقه (مظفر)، ج 1، ص 159.

آنکه قرائنی در دست باشد که جمله های قبل نیز مشمول استثناء است. به عبارت دیگر «مستثنی منه» تنها جمله آخر است، اما اگر دلیل دیگری وجود داشته باشد می توان جمله های قبلی را نیز در حکم استثناء وارد کرد.

در محل بحث ابتدا سه حکم پیاپی برای قذف بیان شده (تازیانه، رد شهادت و فسق) و سپس کسانی که توبه کنند را استثناء کرده است. بر اساس قاعده مذکور باید گفت کسانی که توبه کنند تنها از عنوان فسق رهایی خواهند یافت، اما مفسران معتقدند در اینجا قرائنی وجود دارد که شهادت توبه کننده نیز قبول است و تنها حکم تازیانه است که حتی در صورت توبه شخص برداشته نمی شود. مهم ترین این قرائن عبارتند از:

الف) علیت فسق برای رد شهادت

به این معنا که شهادت انسان عادل همواره پذیرفته است و اگر سخن از رد شهادت قذف کننده مطرح است به دلیل عنوان فسقی است که قران کریم بر آنان نهاده است. بنابراین هنگامی که به سبب توبه عنوان فسق از آن ها برداشته شد، شهادت آنان نیز پذیرفته می شود. از این رو می توان ادعا کرد حکم دوم نیز توسط آیه ی پنجم استثناء شده است.(1)

ب) روایات

در کتاب وسایل الشیعه در باب مستقلی که در مورد پذیرفتن شهادت قاذف بعد از توبه باز شده است، پنج روایت نقل شده که مضمون همگی آن است که اگر تهمت زننده توبه کند، حکم اجرای حد هم چنان بر او باقیست اما رد شهادت نیز مانند عنوان فسق از او برداشته می شود(2). به عنوان نمونه در روایتی از امام

1- (1) ر. ک. المیزان فی تفسیر القرآن، ج 15، ص 81.
2- (2) ناگفته نماند که در این باب یک روایت نیز وجود دارد که بر عدم قبول شهادت در این مسأله دلالت دارد که ممکن است این روایت در شرایط تقیه صادر شده باشد. (تفسیر نمونه، ج 14، ص 372)

صادق علیه السلام چنین می خوانیم.

«عَنِ الْكِنَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الْقَاذِفِ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ وَتَابَ أُتُقْبَلُ شَهَادَتُهُ قَالَ نَعَمْ»؛ (1)«از امام صادق علیه السلام سؤال شد: اگر تهمت زننده توبه نماید و اعتراف کند که آنچه ادعا کرده دروغ بوده است، آیا شهادت او پذیرفته است؟ حضرت فرمودند: بله.»

نتیجه آنکه با توجه به دلالت آیات و روایات، حکم فقهی اجرای حد، حتی در صورت توبه برای تهمت زننده لازم الاجراست، اما دو حکم رد شهادت و عنوان فسق از او برداشته می شود.

دوم: بخشش در عذاب اخروی قذف

همان گونه که در آیه پنجم سوره مبارکه نور گذشت، خدای سبحان به کسانی که از این گناه توبه کنند وعده مغفرت و رحمت داده است. از سوی دیگر بر اساس مضمون روایات فراوانی که در باب توبه وارد شده است، اگر شرایط توبه در گنه کار حاصل شود، هر چند گناه او بزرگ باشد خدای متعال او را می بخشد. به عنوان نمونه در روایتی چنین نقل شده است:

«عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله فَقَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ امْرَأَةٌ قَتَلَتْ وَلَدَهَا هَلْ لَهَا مِنْ تَوْبَةٍ فَقَالَ لَهَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّهَا قَتَلَتْ سَبْعِينَ نَبِيّاً ثُمَّ تَابَتْ وَنَدِمَتْ وَيَعْرِفُ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهَا أَنَّهَا لَا تَرْجِعُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ أَبَداً لَقَبِلَ اللَّهُ تَوْبَتَهَا وَعَفَا عَنْهَا فَإِنَّ بَابَ التَّوْبَةِ مَفْتُوحٌ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَإِنَّ التَّائِبَ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ»؛ (2)«جابر بن عبد اللّه انصاری گوید زنی نزد

1- (1) وسایل الشیعه، ج 27، ص 383.
2- (2) جامع الأخبار، ص 88.

پیامبر صلی الله علیه و آله آمده عرض کرد یا رسول اللَّه زنی فرزند خود را به قتل رسانده است، آیا توبه او پذیرفته است؟ حضرت فرمودند: قسم به خداوندی که جان محمد بدست اوست اگر او کشته باشد هفتاد پیغمبر را و بعد از آن توبه کند و پشیمان شود و خدا بداند که او هرگز به گناه خویش باز نخواهد گشت، توبه او را خواهد پذیرفت و او را خواهد بخشید. به درستی که در توبه گشاده است در میان مشرق و مغرب و بدرستی که توبه کننده از گناه چون کسی است که هرگز معصیتی مرتکب نشده است».

با این وجود در قبول توبه کسی که به زن پاکدامنی تهمت فحشاء زده است تردیدی وجود ندارد؛ اما مسأله بسیار مهم آن است که توبه هر گناهی به حسب همان گناه تعریف می شود. توبه تنها در استغفار زبانی یا ندامت از گذشته، و حتی تصمیم نسبت به ترک در آینده خلاصه نمی شود، بلکه توبه از قذف شرایط خاص خود را دارد و علاوه بر این موارد شخص گنه کار باید در مقام جبران نیز برآید. به عنوان مثال اگر حیثیت زن یا مرد پاک دامن را لکه دار ساخته برای قبولی توبه خود باید سخنان خویش را در برابر تمام کسانی که این تهمت را از او شنیده اند تکذیب کنند و به اصطلاح اعاده حیثیت نمایند.

این شرط مهم را از تعبیر «وَ أَصْلَحُوا» بعد از ذکر جمله «تابوا» در آیه مذکور به خوبی می توان نتیجه گرفت.(1) هم چنین در روایتی چگونگی توبه از این گناه، از امام صادق علیه السلام سؤال شده است که حضرت در پاسخ چنین می فرمایند.

«سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِی یَقْذِفُ الْمُحْصَنَاتِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ بَعْدَ الْحَدِّ إِذَا تَابَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَمَا تَوْبَتُهُ قَالَ یَجِیءُ فَیُکْذِبُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَیَقُولُ قَدِ افْتَرَیْتُ عَلَی فُلَانَهَ وَیَتُوبُ مِمَّا

1- (1) ر. ک: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، (تفسیر آلوسی) ج 9، ص 295.

قَالَ»؛ (1)«از امام صادق علیه السلام سؤال شد: کسی که به زنان پاکدامن تهمت فحشاء زده است بعد از اجرای حد شرعی و بعد از توبه، شهادتش قبول می شود یا خیر؟ فرمودند: «آری» سپس راوی سؤال کرد: توبه ی او چگونه است فرمودند: نزد امام (یا قاضی) می آید و می گوید: «من به فلان کس تهمت زدم و از آنچه گفته ام توبه می کنم».

گرچه این روایت اشاره به اظهار توبه نزد قاضی و نتیجه آن یعنی قبول شهادت دارد اما مطلبی که به روشنی می توان از آن برداشت کرد لزوم اعاده حیثیت و تکذیب ادعای قبلی در ملأ عام برای توبه کننده است.

جمع بندی

با توجه به آنچه گذشت، روشن شد کسانی که مرتکب گناه تهمت ناموسی می شوند در صورتی که قلباً پشیمان شده نزد حق تعالی توبه کنند مشروط بر آنکه شرایط توبه (مانند اعاده حیثیت و تکذیب ادعای فحشاء) در آنان محقق شود بدون شک می توانند به قبول توبه خویش نزد خدای سبحان امیدوار باشند. اما پیامد دنیوی و حقوقی این گناه مجازات مستقلی است که طبق موازین شرعی اجرای حد قذف تحت هر شرایطی باید انجام گیرد. اما رد گواهی و عنوان فسق نیز با توبه علنی از شخص برداشته می شود.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن مثل المیزان، نمونه، تفسیر قرآن مهر و... ذیل آیات 4 و 5 سوره نور

1- (1) وسایل الشیعه، ج 27، ص 384.

فصل سوم: قرآن و علم

اشاره

ص:117

ص:118

مقدمه

در مورد قرآن و علوم مطالب زیادی طرح شده و قابل طرح است. ولی در این جا به چند شبهه مطرح می پردازیم.

در کتاب شبهات جدید قرآنی (از همین مجموعه نوشتار) به برخی از این شبهات مثل هفت آسمان پرداخته شده است و نیز در کتاب «درآمدی بر تفسیر علمی قرآن»، «پژوهشی در اعجاز علمی قرآن»، «علم و دین در غرب» و نیز «قرآن و علوم جدید»(1) به مباحث نظری قرآن و علم پرداخته شده است که در صورت نیاز؛ مخاطبان به آن ها مراجعه کنند.

1- (1) همگی از آثار گرانسنگ دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی.

1 - آیا همه جزئیات علوم بشری در قرآن وجود دارد؟ و قلمرو آن ها چگونه است ؟

در این مورد سه احتمال قابل طرح است.

الف) دیدگاه حداکثری

بر اساس این دیدگاه همه جزئیات علوم در قرآن وجود دارد. سرچشمه این دیدگاه در سخنان غزالی (م 505 ق) مشاهده شده است(1) که مورد مخالفت شاطبی و برخی صاحب نظران در طول تاریخ قرار گرفته است. طرفداران این دیدگاه به برخی آیات و احادیث استدلال کرده اند که در ادامه به بررسی و نقد آن ها خواهیم پرداخت تا روشن شود که این مطلب صحیح نیست.

ب) دیدگاه حداقلی

بر اساس این دیدگاه قرآن و علم تقریباً از هم دیگر جدا هستند. به عبارت دیگر قرآن به مسایل اخروی می پردازد و مسایل دنیوی را به مردم واگذار کرده است که سرچشمه این دیدگاه را می توان در سخنان شاطبی (م 790 ق) یافت که در مخالفت با دیدگاه غزالی بیان کرده است. «قرآن برای بیان احکام آخرت و مسایل جنبی آن آمده است».(2) البته چهره جدیدی از این دیدگاه را در سخنان کسانی می یابیم که می گویند: قرآن فقط مثال های علمی زده است.

بررسی: قرآن کریم در موارد متعددی به مباحث علوم طبیعی و علوم انسانی پرداخته است و گزاره های علمی قرآن در موارد متعددی گزارش و اخبار از جهان طبیعت (مثل حرکت خورشید، نیروی جاذبه و...) است.

1- (1) ر. ک: جواهر القرآن، فصل چهارم، ص 18 و احیاء علوم دین، ج 1، ص 289.
2- (2) ر. ک: الموافقات، ج 2، ص 488.

همان طور که قرآن در زمینه تربیت، اقتصاد، سیاست، مدیریت، حقوق، مسایل اجتماعی و جامعه شناختی و... مطالب ارزنده ای دارد که در عصر حاضر نیز مورد توجه دانشمندان این علوم است و گاهی در حد نظریه پردازی و اعجاز علمی مطرح می شود و مبانی و اهداف علوم انسانی را جهت دهی می کند.

بنابراین نمی توان گفت قرآن با علوم رابطه ندارد یا رابطه آن حداقلی و در حد مثال های علمی است.

ج) دیدگاه میانه

بر اساس این دیدگاه قرآن و علوم رابطه سازگارانه دارند و بیش از دو هزار آیه قرآن به مسایل علمی پرداخته است و در موارد متعددی به اهداف، مبانی، روش های علوم انسانی و اخبار علوم طبیعی اشاره کرده است که در حد شگفتی و اعجاز علمی یا نظریه پردازی های علمی مطرح می شود که همگی این مطالب در راستای هدایت انسان، خداشناسی و معادشناسی است اما این گونه نیست که همه جزئیات علوم در قرآن بیان شده باشد چرا که هدف قرآن هدایت انسان است و کتاب شیمی و فیزیک و... نیست. بنابراین با ردّ دیدگاه حداکثری و حداقلی، دیدگاه میانه باقی می ماند که مطلوب است و با آیات قرآن سازگاری می نماید.

آیا همه علوم بشری در قرآن وجود دارد؟

الف) دلایل موافقان

1. ظاهر آیات قرآن، دلالت بر این دارد که همه چیز در قرآن هست، مانند آیهٔ (وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ)1 ؛ «و هیچ تر و هیچ خشکی نیست، جز این که در کتاب روشنگر (علم خدا ثبت) است».

در آیه ای دیگر چنین آمده است: (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ)1 ؛ «و کتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستادیم که بیانگر هر چیز (از کلیات دین) و رهنمود و رحمت و مژده ای برای مسلمانان است». و درآیه ای دیگر آمده است: (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ)2 ؛ «هیچ چیزی در کتاب فروگذار نکردیم».

قرآن وجود کتبی جهان تکوین و خلاصه ای از اسرار آفرینش است، پس همهٔ علوم در قرآن وجود دارد و از آن الهام گرفته است حتی مسایل فیزیک، شیمی و ریاضی در قرآن هست و اگر ما نتوانیم آنها را پیدا کنیم، علتش این است که عقل ما، از درک و استخراج آنها قاصر است و در آینده بشریت پیشرفت می کند و همهٔ مسایل را از قرآن به دست می آورد.

مرحوم فیض کاشانی، در استدلال به آیهٔ دوم، این طور می فرماید: «علوم انسان دو گونه است: اول، علوم مستفاد از حس که به وسیلهٔ تجربه و حواس، به دست می آید و این علوم متغیّر، فاسد شدنی، محصور و متناهی است و بیشتر علوم این گونه است.

دوم، علومی که از مبادی، اسباب و غایات به صورت علوم واحد کلی بسیط، بر وجه عقلی و غیر متغیر به دست می آید و آن علم به مسبب الاسباب است، این علم ضروری، کلی و محیط به امور و احوال است و شک، تغییر و غلط در آن نیست و این علم مانند دانش خدا، به اشیا، علم ملایکه، انبیاء و اوصیاست که به احوال موجودات، در گذشته و آینده آگاهی دارند و هر کس خدا را، با اوصاف کمال بشناسد پس علم او، محیط به همهٔ امور و احوال است و هر کس کیفیت این علم را بداند، معنای آیهٔ (تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ) را می فهمد و متوجه می گردد که همهٔ

علوم و معانی، در قرآن هست و هر امری خودش یا مقومات، اسباب، مبادی و غایات آن در قرآن وجود دارد».(1)

بعضی این طور استشهاد می کنند که بعد از جملهٔ «لکل شیء» در آیهٔ شریفه آمده است «هدیً و رحمةً»؛ پس معلوم می شود که هدایت قرآن غیر از بیان همه چیز است. به عبارت دیگر آیه به دو مطلب اشاره دارد «کل شیء» و دیگری «هدی و رحمه» از این رو نمی توان گفت بیان همه چیز، عبارت است از بیانات تربیتی و هدایتی قرآن که برای بشر آورده است. این امر (وجود همهٔ علوم دنیایی، علوم بشری و معارف دینی در قرآن) در تفسیر «مجمع البیان»(2) به عنوان یک احتمال ذکر شده است. جلال الدین سیوطی در «الاتقان» نیز، همین مطلب را همین دیدگاه را انتخاب کرده و به آیات فوق الذکر استشهاد نموده است.(3)

غزالی در «احیاء العلوم» نیز می گوید: «پس علوم، همهٔ آن ها در افعال و صفات خدا داخل است و خداوند در قرآن، افعال، ذات و صفات خود را توضیح می دهد و این علوم بی نهایت است و در قرآن به اصول و کلیات (مجامع) آنها، اشاره شده است».(4)

2. دلیل دوم، بر اینکه تمام معارف بشری، در قرآن وجود دارد، آیاتی است که اشاره به علوم مختلف می کند برای مثال به چند مورد اشاره می کنیم.

علوم ریاضی، قال الله تعالی: (وَ إِنْ کانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنا بِها وَ کَفی بِنا حاسِبِینَ)5 ؛ چون در آیه از حساب و اندازه، سخن گفته است، پس اشاره به علوم

1- (1) تفسیر صافی، ج 1، ص 57 (فیض کاشانی رحمه الله).
2- (2) تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 289، ذیل آیهٔ شریفه 38 سورهٔ انعام.
3- (3) الاتقان، ج 4، ص 38.
4- (4) احیاء العلوم، ج 1، ص 289.

ریاضی دارد.

علوم ماشین سازی و میکروب شناسی، قال الله تعالی: (وَ الْخَیْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِیرَ لِتَرْکَبُوها وَ زِینَةً وَ یَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ)1 ؛ چون در آیه اشاره به خلق وسایل نقلیه می کند که اعراب آن زمان اطلاعی نداشتند، پس منظور وسایل نقلیه جدید، ماشین، هواپیما و... است و شاید اشاره به خلق میکروب ها و ویروس ها است که در آن زمان مردم از آن ها اطلاعی نداشته اند.

علوم شیمی، از آیات مربوط به حضرت ابراهیم علیه السلام که چهار مرغ را، ذبح کرد و بر سر چهار کوه گذارد، استفاده می شود که اجزای موجودات و ترکیبات آنها، مورد توجه قرآن بوده و علم جدید، این تجزیه و ترکیب ها را شیمی می نامد.

علم هندسه، از آیهٔ شریفهٔ (رَفِیعُ الدَّرَجاتِ)2 به دست می آید؛ زیرا این آیه دلیل بر این است که خداوند، به درجات توجه داشته و با توجه به اینکه «رفیع» به حساب ابجد 360 می شود و «درجات» هم، اشاره به درجه است و محیط دایره هم 360 درجه است، پس این آیه، شاید اشاره به علم هندسه داشته باشد.(1)

بنابراین، هر چند قرآن فرمول های شیمی، هندسه و... را بیان نمی کند، اما گاهی به یک مورد در آیه ای اشاره می کند که ده ها فرمول، احتیاج دارد.

غزالی در کتاب «جواهر القرآن»، بر این مطلب اصرار می ورزد و مثال های فراوان می زند که علوم مختلف، از قرآن نشأت گرفته است. او بعد از اینکه بیان می کند «تمام علوم دینی و علوم وابسته به آنها (مانند لغت، نحو، قرائات، علم مخارج حروف، علم تفسیر، علم قصص اولین، علم کلام، علم فقه، علم اصول فقه

1- (3) رابطهٔ علم و دین، عباسعلی سرفرازی، ص 47-49، با تلخیص.

و...) از قرآن منشأ گرفته است، معتقد می شود که سایر علوم نیز، همه از قرآن شروع می شود مانند: علم طب، نجوم، علم هیئت، بدن حیوان و تشریح اعضا، علم سحر، طلسمات و....

آن گاه می گوید: «این علوم (آنچه شمردیم و نشمردیم) اوائل و اصول آنها، از قرآن است و برای منشأ علم طب آیهٔ (وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ)1 را که خداوند از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام نقل می فرماید، مورد استناد قرار می دهد و معتقد است که این فعل واحد را کسی نمی شناسد، مگر آن که علم پزشکی را کامل بداند و....(1)

دکتر ذهبی نیز، در کتاب «التفسیر والمفسرون» مثال های زیادی از ادعای کسانی آورده است که معتقدند، همهٔ علوم در قرآن، یا از قرآن است. مانند: علم طب، جدل، هیئت، هندسه، جبر، مقابله و... برای هر مورد نیز، آیاتی ذکر می کند.(2)

3. دلیل سوم، بر وجود همهٔ علوم در قرآن روایاتی است که در این زمینه وارد شده و مؤید عمومیت مستفاد، از ظاهر آیات است و به علاوه ائمه علیهم السلام در مورد علوم مختلف (مانند: پزشکی، فضایی و...) سخن گفته اند و سپس فرموده اند که تمام علوم ما، از قرآن است. بر این اساس معلوم می گردد که علوم مختلف، در قرآن وجود دارد لکن افراد خاصی از آن مطّلع هستند، برای مثال به چند روایت اشاره می کنیم.

«عن الباقر علیه السلام: ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً تحتاج الیه الامه الانزله فی کتابه و بیّنه لرسوله؛ (3) خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی را که مسلمانان، به آن

1- (2) کتاب جوهر القرآن، فصل چهارم، ص 18.
2- (3) التفسیر والمفسرون، دکتر ذهبی، ج 2، ص 475-484.
3- (4) تفسیر نورالثقلین، ج 3، ص 74.

محتاج باشند، فروگذار نکرده است و آنها را در قرآن، نازل فرموده و برای پیامبر صلی الله علیه و آله بیان کرده است».

عن ابی عبدالله علیه السلام: انّی لاعلم ما فی السموات وما فی الارض واعلم ما فی الجنه واعلم ما فی النار واعلم ما کان وما یکون قال: ثم مکث هنیئه فرأی ان ذلک کبر علی من سمعه منه فقال: علمت ذلک من کتاب الله عزّوجلّ انّ الله عزّوجلّ یقول: فیه تبیان کل شیء؛ (1)«به درستی که من هر چه در آسمان ها و زمین است می دانم، هر چه در بهشت و جهنم است می دانم، هر چه واقع شده یا می شود می دانم، سپس کمی مکث فرمود و ملاحظه کرد که این مطلب برای شنوندگان دشوار آمده پس فرمودند: این مطالب را از قرآن، می دانم که خداوند می فرماید: قرآن بیان کنندهٔ همه چیز است».

4. دلیل دیگر، بر وجود همهٔ علوم در قرآن، مسألهٔ بطون قرآن است.

در بسیاری از روایات اسلامی، به بطون قرآن و اینکه هر آیهٔ یک بطن دارد اشاره شده است.(2) پس این اعجاز قرآن است که از یک آیه، هر کس یک مطلب می فهمد و به بطن آن آگاهی می یابد و عارف، فقیه، فیلسوف، فیزیکدان و... هر کدام برداشت جداگانه، از آیه های قرآن دارند و هر کدام از یک آیه، چیزی متوجه می شوند که دیگران از آن غفلت می کنند.

پس هیچ کدام نباید برداشت دیگری را رد کند. زیرا اگر فیلسوف هم یک فیزیکدان بود مثل او برداشت می کرد.

به این مطلب غزالی در «احیاء العلوم» استشهاد کرده و تعداد علوم قرآن را، تا

1- (1) اصول کافی، ج 1، ص 388 حدیث دوم (چاپ تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل البیت علیهم السلام.
2- (2) میزان الحکمه، ج 8، ص 94-95.

هفتاد و هفت هزار و دویست علم ذکر کرده است و بعد می گوید: «این عدد چهار برابر می شود، چون هر کلمه ظاهر و باطن دارد و حد و مطلع دارد».(1)

ب) دلایل مخالفان

1. قرآن کتاب هدایت اخلاقی، تربیتی و دینی است و نازل شده است تا انسان ها را به سوی فضیلت ها و خداشناسی هدایت کند، تا از خرافه پرستی دور شوند و حقوق (افراد، خانواده و اجتماع) را به صورت کلی بیان کرده، تا مردم با رعایت احکام الهی، زندگی سالم داشته باشند و نیز قرآن بر جهان شناسی و معرفت طبیعت، تکیه می کند، تا رابطهٔ انسان و جهان با خدا روشن شود و مردم معرفت بهتری نسبت به خدا پیدا کنند.

بنابراین ضرورتی ندارد که قرآن، همهٔ مسایل علوم تجربی، عقلی و نقلی را با تفصیلات و فرمول های آن ها، بیان کرده باشد، بلکه اشاراتی به آیات الهی، در زمین و آسمان برای سیر در ملکوت و تفکر در صنع الهی دارد، تا به هدف تربیت و تزکیهٔ انسان ها، نایل شود و بعید نیست منظور از بیان همه چیز در قرآن، مسایل دینی و هدایتی مردم باشد همان طور که بعضی از مفسرین هم گفته اند.(2)

خلاصهٔ کلام اینکه هدف قرآن، تربیت معنوی انسان است و در این راه، لازم نیست همهٔ معارف تجربی و غیر تجربی را برای بشر بیان کند؛ چون انسان عقل و احساس دارد و خود می تواند، مسایل تجربی و علوم را، به دست آورد. به علاوه این علوم، لازمهٔ لاینفک تربیت معنوی انسان نیست.

یکی از اساتید صاحب نظر می فرماید: «لازم نیست قرآن در یک مسألهٔ علمی،

1- (1) احیاء العلوم، ج 1، ص 289، چاپ دارالمعرفه.
2- (2) تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 298؛ تفسیر کشاف، ج 2، ص 628؛ المیزان، 14، ص 325.

حتماً نظریه داده باشد، زیرا قرآن در صدد و در جایگاه حل مسائل علمی نیست. البته آنچه فرموده باشد حق است و اگر اشاره ای به نکته ای علمی داشته باشد و به راستی لفظ قرآن، بر آن دلالت کند حق است و جای هیچ حرفی نیست».(1)

2. ظهور آیاتی که دلالت دارد که همه چیز، در قرآن است قابل اخذ نیست. یعنی، نمی توان عمومیت آنها را پذیرفت که بگوییم همهٔ علوم بشری و همهٔ معارف دینی با هم و به صورت مفصل، در قرآن موجود است و برای رفع این ظهور، سه شاهد داریم.

اول. این ظهور خلاف بداهت است؛ چون بسیاری از مسایل علوم جدید مانند فرمول های شیمی، فیزیک و ریاضی در ظواهر قرآن، موجود نیست و این مطلب را هر کس که یک بار، قرآن را با دقت مطالعه کند، متوجه می شود (البته مسألهٔ بطون قرآن و علم ائمه علیهم السلام بحث دیگری است که مستقلاً به آن اشاره می کنیم).

دوم. بعضی از مفسران قرآن، صریحاً این ظهور را، انکار کرده اند و جالب اینکه در میان این مفسران کسانی به چشم می خورند که از سردمداران تفسیر علمی قرآن هستند.

برای مثال: سید محمد رشید رضا، در ذیل آیهٔ شریفهٔ (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ)2 می گوید: «اگر مراد از کتاب، علم الهی، یا لوح محفوظ باشد، پس عمومیت آیه به ظاهرش محفوظ است (یعنی تمام چیزها و امور دین و دنیا در علم الهی موجود است)؛ اما اگر منظور از کتاب، قرآن باشد «شیء» منظور، موضوع دینی است و آن هدایت الهی است. پس همه چیز که مربوط به اقسام هدایت است، در قرآن بیان شده است و این قول را که بعضی می گویند قرآن تمام علوم موجودات

1- (1) معارف قرآن، تألیف استاد مصباح یزدی، ص 229.

را، در بر دارد کسی از صحابه و علمای تابعین و غیر آنها نگفته است و هیچ کس آن را قبول نمی کند، مگر کسی که قائل شود هر چه در کتاب های گذشتگان است حق است، اگر چه مخالف عقل، نقل و لغت باشد».(1) طنطاوی در تفسیر خود «لکل شیء» را امور دینی (که گاهی به طور تفصیل و اجمال ذکر شده) می داند.(2)

ابواسحاق ابراهیم بن مسوی الشاطبی (790 ق) در کتاب «الموافقات»، ظهور آیات را شدیداً انکار می کند(3) و دکتر ذهبی نیز، در «التفسیر والمفسرون»، با او همراهی می نماید.

سوم. در مورد کتاب، در آیات شریفه، چند احتمال ذکر شده است که یکی از آنها این است که منظور قرآن باشد. پس به طور قطع نمی توان گفت که قرآن کریم می فرماید همهٔ چیزها، علوم و معارف دینی و دنیایی، در قرآن موجود است (بلی این یکی از احتمالات در مورد آیهٔ شریفه است، ولی چون این ظهور، مخالف عقل است آن را کنار می گذاریم) و اما احتمالاتی که مفسرین در مورد کتاب در آیات شریفه داده اند عبارت است از:

الف) منظور از کتاب، قرآن کریم باشد؛ پس همهٔ امور دین و دنیا در قرآن موجود است یا اینکه منظور از کتاب، قرآن کریم باشد اما فقط امور شرعی و دینی در قرآن موجود است، چنانچه در تفسیر «مجمع البیان»(4) ، «کشاف»(5) و «المیزان»(6) آمده است.

1- (1) تفسیر القرآن الحکیم (معروف به المنار) ج 7، ص 395.
2- (2) تفسیر الجواهر طنطاوی، ج 8، ص 130، ذیل آیه 89، سورهٔ نحل.
3- (3) التفسیر والمفسرون، ج 2، ص 489.
4- (4) تفسیر الکشاف، ج 2، ص 628، ذیل آیه 89 سورهٔ نحل.
5- (5) همان.
6- (6) المیزان، ج 14، ص 325؛ نمونه، ج 11، ص 381.

ب) منظور کتابی است که نزد خداست و همهٔ امور گذشته و آینده را، در بردارد و آن لوح محفوظ است، همان طور که در بعضی از تفاسیر شیعه(1) و اهل سنت، به آن تصریح کرده اند.(2)

ج) منظور از کتاب، در آیهٔ شریفهٔ (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ) اجل باشد، یعنی هیچ چیزی را ترک نکردیم، مگر آنکه مرگ او را واجب ساختیم(3) و چنین احتمالی را نیز در آیهٔ شریفهٔ (وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ) داده اند(4) و «مجمع البیان» غیر آن احتمال را ذکر نکرده است.

د) منظور از کتاب، علم خدا باشد؛ چنان چه بعضی به آن تصریح کرده اند (البته شاید منظور از علم خدا، همان لوح محفوظ باشد ولی در بعضی تفاسیر جدا شده است).(5)

ه -) در بعضی از روایات که در تفسیر برهان، آمده است، کتاب را به امام مبین معنا فرموده اند(6).

3. در مورد آیات قرآن که اشاراتی به علوم طبیعی، تجربی و شناخت طبیعت دارد، آیا هدف آن بیان کشف فرمول های هندسه و شیمی است؟ یا به طور استطرادی و حاشیه ای، این بحث ها را مطرح کرده است؟ در اینجا بسیاری معتقدند که ذکر مثال های علمی در قرآن، موضوعیت ندارد؛ یعنی صرف مثال است و هدف، آموزش علوم نیست؛ بلکه مثال را برای هدفی دیگر آورده است.

1- (1) تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 298، ذیل آیه شریفه 38 سورهٔ انعام.
2- (2) تفسیر الکشاف زمخشری، ج 2، ص 21 و 31، سوره انعام؛ تفسیر الجواهر، طنطاوی، ج 4، ص 37.
3- (3) تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 298، ذیل آیهٔ شریفه 38 سورهٔ انعام.
4- (4) همان، ص 311، ذیل آیهٔ شریفه 59 سورهٔ انعام.
5- (5) تفسیر الکشاف، زمخشری، ج 2، ص 31، ذیل آیه 59 سورهٔ انعام و تفسیر الجواهر، طنطاوی، ج 4، ص 37.
6- (6) تفسیر البرهان، ج 1، ص 529.

در این مورد، چون ما یک بحث مستقل خواهیم داشت، در اینجا از ذکر دلایل و نظرات صرف نظر می کنیم، اما این مطلب، لازم به ذکر است که آیاتی را که برای پیدایش علوم شیمی، ماشین سازی و هندسه، استشهاد کرده اند دلالت بسیار ضعیفی دارد و یا اصلاً بر موارد فوق دلالت ندارد، برای مثال آیۀ رفیع الدرجات، هیچ ربطی به دایره و 360 درجه بودن آن ندارد و حمل آیات قرآن بدون قرینۀ عقلی یا نقلی بر یک مطلب تفسیر به رأی است. در این مورد درجات دایره، یک قرارداد و اعتبار ریاضی است و آیۀ شریفه هم اشاره ای، به دایره ندارد و استفادۀ عدد 360 از اعداد ابجد، هم بدون دلیل است و هیچ دلیل نقلی یا عقلی نداریم که قرآن بر اساس حروف ابجد، صادر شده باشد. بلی بعضی آیات قرآن، اشاراتی به علوم دارد و یا حتی تشویق به علم می کند و گاهی ممکن است اشارۀ قرآن به یک مطلب، موجب توجه انسان به رشتۀ علمی شده باشد اما این مطلب غیر از این است که کسی ادعا کند، تمام فرمول ها و طرز ساخت ماشین و هواپیما در قرآن آمده است.

4. در مورد بطون قرآن و اینکه آیا منشأ علم ائمه علیهم السلام به تمام معارف و علوم گذشته و آینده از طریق قرآن است و با علم به مبادی و مقومات اسباب؛ که فیض کاشانی، در مورد قرآن مطرح می فرموده است؟ به چند صورت می توانیم پاسخ دهیم.

الف) برخی مفسران کتاب را، به معنای امام یا لوح محفوظ یا علم الهی گرفته اند بنابراین تفسیر، مسأله حل می شود؛ چون علوم و معارف، نزد امام مبین است، یا همۀ علوم در علم الهی یا لوح محفوظ است که پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام از آن اطلاع دارند، بنابراین مسألۀ وجود جمیع علوم در قرآن، مطرح نمی شود و اگر در روایات هم اشاره ای به کتاب الله (و اینکه منشأ علوم ائمه علیهم السلام از آنجاست) شده است، اشاره به همان لوح محفوظ، یا علم الهی است (که شاید منظور فیض کاشانی هم، همین مطلب باشد) و قرینۀ جالب این است که در روایت ها کلمۀ

«کتاب الله» (نه کلمهٔ قرآن) آمده بود.

ب) احتمال دارد که علوم ائمه علیهم السلام یا باطن قرآن هم، مربوط به همان چیزی باشد که ظواهر قرآن، مربوط به آن است؛ یعنی، در ارتباط با احکام الهی و هدایت الهی باشد، نه اینکه تمام علوم و معارف بشری، مانند شیمی و فیزیک در باطن قرآن باشد.

این مطلب از بعضی روایات که در ذیل آیات مورد بحث آورده شده، فهمیده می شود؛(1) چون در این روایات، مثال به حلال، حرام و حدود می زنند و سپس «کل مایحتاج الیه الناس» (هر چیزی را که مردم به آن احتیاج دارند) را ذکر می کنند، پس ممکن است منظور، احتیاجات دینی و هدایتی مردم باشد، هر چند علم پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام به علوم و معارف بشری، از طریق باطن قرآن یا از ناحیهٔ قرآن، یا از ناحیهٔ وحی و یا الهام ممکن است؛ اما بحث در این است که آیا این آیات دلالت بر این مطلب دارد یا ندارد؟

ج) ممکن است در اینجا تفصیل قایل شویم؛ یعنی بگوییم:

ظواهر قرآن که مردم می فهمند، عبارت است از بیان معارف دینی و هر چه که مربوط به هدایت انسان است، پس بیان علوم جدید، با تمام جزئیات آن هدف ظاهر قرآن نیست.

اما قرآن (که شامل ظاهر و باطن می باشد) همهٔ علوم و معارف دینی و غیر دینی را در بر دارد. و چون مخاطب آن پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام هستند فقط آن ها می توانند این علوم را استخراج کنند. یعنی قرآن تبیان همه چیز (علوم دینی و علوم جدید بشری) هست، ولی فقط برای پیامبر و اوصیای او تبیان است.

1- (1) تفسیر البرهان، ج 1، ص 524.

در این مورد، علامه طباطبایی رحمه الله کلام جالبی دارند، ایشان در ذیل آیهٔ شریفهٔ (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ)1 می فرماید: «ظاهراً مراد از کل شیء هر چیزی است که به هدایت مربوط باشد، هر چه که مردم در مورد مبدأ، معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهیه، قصص و موعظه ها احتیاج دارند، قرآن به آن هدایت کرده است و بیان نموده است و ما از ظاهر الفاظ قرآن و مقاصد آن، همین مطلب را متوجه می شویم اما در روایات نقل شده است که در قرآن، علم گذشته و آینده، تا قیامت موجود است و اگر این روایات صحیح باشد، منظور، از تبیان اعم از دلالت لفظی است، پس شاید اشاراتی از غیر طریق دلالت لفظی دارد و اسراری را کشف می کند که فهم عرفی، به آنها راهی ندارد».(1)

بنابراین اگر منظور از بطون قرآن و علم ائمه علیهم السلام این طریق باشد، از محل بحث ما خارج است؛ چون اختلاف در این بود که آیا همین قرآن موجود، صرف نظر از روایات و بیان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام ظواهر آن جمیع علوم بشری و دینی را در بردارد یا ندارد و اگر شما بگویید: پیامبر و ائمه علیهم السلام از باطن و رموز قرآن، همهٔ علوم را در می یابند، ربطی به بحث ما ندارد و شاید این وجه جمع بین دو قول (موافق و مخالف) در این مسأله باشد؛ به عبارت دیگر اینجا دو بحث است:

نخست اینکه آیا ظاهر قرآن، با همین کلمات و الفاظ و معانی عرفی آن، بر تمام علوم و معارف دینی و بشری مانند شیمی و فیزیک دلالت دارد یا ندارد؟ که البته کسی شک ندارد که چنین دلالتی وجود ندارد.

دوم اینکه آیا قرآن، با توجه به علم پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و باطن آن و رموز آن دلالت بر جمیع معارف دینی و بشری می تواند داشته باشد یا نمی تواند داشته

1- (2) المیزان، ج 14، ص 325، با تلخیص.

باشد. که در این مورد هم، شکی نیست که اگر روایات وارده در بحث بطون قرآن و علوم ائمه علیهم السلام از طریق قرآن، تمام و صحیح باشد و آنها را بپذیریم(1) این مطلب تمام است، ولی از محل بحث ما خارج است.

5. دلیل دیگر بر اینکه نمی توان گفت همهٔ علوم بشری، در قرآن وجود دارد این است که بر اساس این قول؛ اشکالات و محذورات متعددی به وجود می آید که ما به آنها اشاره می کنیم.

الف) تفسیر به رأی و تأویل، اولین خطر این تفکر است؛ چون قرآن در همهٔ مسایل علمی صراحت ندارد و کسی که می گوید همهٔ مسایل در قرآن هست، گاهی ناچار می شود بعضی آیات را تأویل کند و آیات را، از معانی صحیح و روشن خود منحرف نماید و قرآن را به طور واژگونه تفسیر نماید و قرآن را به طور واژگونه تفسیر سازد. در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام از تفسیر به رأی، نهی کرده اند و وعدهٔ آتش به آن داده اند (2)(که نمونهٔ آن را در تفسیر آیهٔ «رفیع الدرجات» دیدیم).

ب) باعث می شود تا قرآن که کتاب مبین و هدایت است، به صورت یک کتاب مجمل و مبهم و پر از اسرار کشف نشده نشان داده شود؛ زیرا بسیاری از علوم و جزئیات آن ها در قرآن یافت نمی شود. از این رو بعضی افراد ناچار می شوند، دامنهٔ اسرار را توسعه دهند و کم کم بگویند ظواهر قرآن را ما نمی فهمیم و برای ما حجت نیست.

ج) تعصب و جمود و تهمت به طرف مقابل، از پیامدهای این تفکر است؛ زیرا

1- (1) ما در این جا در صدد بررسی اسناد و متون احادیث، بطون و علم ائمه علیهم السلام نیستیم و به بحث ما هم ربطی ندارد و این مطلب باید در جای خود، بررسی شود و روایات زیادی در این مورد وارد شده است.
2- (2) تفسیر البرهان، ج 1، ص 19؛ سنن ترمذی، ج 5، ص 199.

بسیاری از مطالب علمی، در قرآن قابل اثبات نیست از این جهت بعضی افراد اظهار نظر بی دلیل می کنند و در مقابل انکار مخالفان، به تهمت (عدم ایمان به قرآن، ملحد، معاند و...) دست یازند.(1)

د) الفاظ قرآن معانی معینی دارد که در لغت و اصطلاحات شرعی و معانی عرفی مذکور است و اگر بگوییم قرآن بر تمام علوم دلالت دارد، لازم می آید الفاظی که در عصر نزول نازل شده، معانی جدیدی که در نسل های بعد می آید (مانند فرمول های شیمی و فیزیک) را قصد کرده باشد و این مطلب در نظر هیچ انسان عاقلی، صحیح به نظر نمی رسد که اعراب با یک فهم مشخص خطاب به الفاظ معین شوند، ولی معانی هزار سال بعد از آن الفاظ مراد باشد.(2)

ه -) چون علوم جدید و نظریات علمی، در معرض خطا و تغییر است و هر چند سال که می گذرد یک نظریه، باطل و نظر جدیدی ارایه می شود که گاهی این نظریات با هم تنافی و تضاد دارند و اگر قرآن بر این نظریات، تطبیق شود و گفته شود که همهٔ علوم در قرآن وجود دارد لازم می آید که الفاظ و آیات قرآن هم، در معرض این آفات قرار گیرد؛ در حالی که قرآن از باطل به دور است.(3)

جمع بندی و نتیجه گیری

ظاهر آیات قرآن، بر تمام علوم بشری (با تمام فرمول ها و جزئیات آن) دلالت ندارد و اگر با توجه به بطون و علم پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام کسی چنین چیزی اثبات کند، از محل بحث ما خارج است و علم آن، مختص به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است.

بلی در قرآن، به بعضی از علوم و مطالب علمی اشاراتی شده است که

1- (1) رابطهٔ علم و دین، عباسعلی سرفرازی، ص 49 به بعد.
2- (2) التفسیر والمفسرون، ج 2، ص 491، با تلخیص و اضافات.
3- (3) التفسیر والمفسرون، ج 2، ص 492، با تلخیص و اضافات.

استطرادی و عرضی - برای هدفی دیگر - است. ولی همهٔ علوم بالفعل در قرآن نیامده است، و این آیات (مانند آیهٔ 89 سورهٔ نحل و 38 و 59 سورهٔ انعام) دلالت بر این مطلب دارد که تمام احتیاجات دینی و هدایتی مردم، در قرآن به طور تفصیل یا مجمل ذکر شده است.

در اینجا لازم است به برادران دینی تذکر دهیم که مواظب باشند، این گونه آیات وسیله ای برای فریب مردم و مانعی در جلوگیری از پیشرفت علمی و انجام تحقیقات تجربی و یا بهانهٔ سستی علمی بعضی افراد نگردد. استعمارگران ممکن است با تمسک به این آیات و ایجاد این ذهنیت که تمام علوم اولین و آخرین و معارف بشری در قرآن موجود است، در صدد برآیند که مسلمانان را از تحقیق و کشف مطالب و علوم جدید، دور نگه دارند و از جهل آنان به نفع خود و برای سلطه بر آن ها استفاده کنند. مسلمانان احتیاج به علوم جدید و پیشرفت های علمی دارند، تا در سایهٔ قرآن و هدایت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل البیت علیهم السلام قلّه های سعادت و کمال را یکی پس از دیگری طی کنند.

2 - اگر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عمر طولانی تر داشت آیات قرآن زیادتر نازل می شد و قرآن بزرگ تر می شد؟

پاسخ اجمالی: اگر عمر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله طولانی تر می شد قرآن کم و زیاد نمی شد و ریشه این شبهه در زمان مند و مکان مند دانستن قرآن است در حالی که با دلایل متعددی در جای خود اثبات شده(1) که قرآن جاودانی و جهانی است و در چهارچوب زمان و مکان و افراد محصور نمی شود.

پاسخ تفصیلی: در این مورد می توان چند پاسخ ارایه کرد که برخی درون قرآنی و برخی برون قرآنی است.

1 - نزول دفعی قرآن

قرآن یک نزول دفعی در شب قدر داشته است(2) و یک نزول تدریجی در طی 23 سال بر پیامبر صلی الله علیه و آله، بنابراین قرآن در لوح محفوظ و علم الهی مشخص بوده است (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)3 در شب قدر کل آن یکباره نازل شده و مشخص بوده است پس با کم و زیاد شدن عمر پیامبر صلی الله علیه و آله تعداد آیات کم و زیاد نمی شود.(3)

1- (1) از جمله دلایل آیات و روایات است مثل اینکه می فرماید: (وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاّ رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ)؛ (انبیاء/ 107). و نیز «سَیَأْتِی عَنِ الرِّضَا عَنْ أَبِیهِ علیه السلام أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مَا بَالُ الْقُرْآنِ لَا یَزْدَادُ عَلَی النَّشْرِ وَالدَّرْسِ إِلَّا غَضَاضَةً فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمْ یَجْعَلْهُ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَ لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِی کُلِّ زَمَانٍ جَدِیدٌ وَ عِنْدَ کُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَ»؛ (بحارالانوار، ج 2، ص 280)
2- (2) ر. ک: المیزان، ج 18، ص 130.
3- (4) البته این بحث مبنایی است یعنی بر مبنای کسانی استوار است که تعدد نزول قرآن را در تفسیر می پذیرند. (ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، ج 1، ص 155 و تفسیر قرآن مهر، ج 22، ص 284)

2 - اکمال دین

بر اساس آیه اکمال (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَهٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ)1 ؛ «امروز، دین شما را برایتان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و از اسلام برای شما [به عنوان] دین راضی شدم. و هر کس به اضطرار افتد، در حالی که گرسنه، [و] غیر متمایل به گناه باشد، پس (مانعی ندارد که از آنها بخورد، چرا) که خدا، بسیار آمرزنده [و] مهرورز است».

دین اسلام کامل شده است به ویژه آن که بر اساس نقل تاریخی و تأیید برخی قرآن پژوهان معاصر این آیه آخرین آیه نازل شده بر پیامبر اسلام بوده است.(1)

3 - خاتمیت

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خاتم پیامبران است (ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ وَ کانَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً)3 ؛ «محمد پدرِ هیچ یک از مردان شما نیست؛ و لیکن فرستاده خدا و پایان بخش پیامبران است؛ و خدا به هر چیزی داناست». پس لازم است دین او کامل باشد تا برنامه زندگی بشر تا قیامت باشد و اگر فرض کنیم با طولانی تر شدن عمر ایشان، آیات بیش تر می شد لازمه آن نقصان قرآن و دین اسلام بود که به خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله آسیب می رساند چون با فوت پیامبر صلی الله علیه و آله وحی قطع شده و دین و رسالت پیامبر ناقص می ماند.

4 - حکمت

خدا بر اساس حکمت خویش قرآن را نازل کرده و برای عمل به هدایت آن

1- (2) ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، ج 1، ص 160.

ثواب و بهشت قرار داده و برای مخالفت با آن و ضلالت، کیفر و دوزخ قرار داده است. یعنی با قرآن مردم را هدایت کرده و دین خویش را حجّت قرار داده است حال اگر قرار بود با طولانی شدن عمر پیامبر صلی الله علیه و آله آیات بیش تری نازل شود خلاف حکمت خدا بود چرا که این مطلب مستلزم آن بود که مطالبی در قرآن بیان نشده باشد که لازمه آن هدایت ناقص و گمراهی بشر است در حالی که گمراهی کیفر قرار داده است.

5 - عدم ارتباط انزال قرآن با سن پیامبر

برخی پیامبران مثل نوح حدود 950 سال عمر کردند و برخی مثل عیسی علیه السلام حدود 30 سال درزمین زندگی کردند ولی هر دو مردم را هدایت کرده و کتاب آسمانی خویش را ابلاغ کردند و وظیفه خود را انجام دادند. پیامبر اسلام نیز 63 سال عمر کرد و قرآن را به مردم ابلاغ کرد. قرآنی که در لوح محفوظ و علم الهی بود. (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)1 که پیامبر صلی الله علیه و آله حق نداشت کلمه ای به آن اضافه یا کم کند. (وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ)2 ....

6 - تفاوت ظرف نزول با علت نزول

عمر پیامبر صلی الله علیه و آله و حوادث و مناسبت هایی که قرآن در آن ها نازل شده ظرف نزول قرآن بوده است نه علت نزول، پس باکم و زیاد شدن آن ها آیات کم و زیاد نمی شود. یعنی قرآن زمان مند و مکان مند نیست تا تابع حوادث و افراد باشد.

نتیجه: قرآن به صورت کامل بر پیامبر نازل شده و تابع عمر و سن پیامبر صلی الله علیه و آله نیست که با آن کم و زیاد شود.

3 - آیا قرآن نظریه تکامل داروین را می پذیرد؟

پیدایش انسان در روی کره خاکی و قبل از آن پیدایش گیاهان و حیوانات همیشه یکی از مطالب سؤال انگیز بشر بوده است که در پی یافتن پاسخی صحیح بدان بوده است. در کتاب مقدس (تورات) و در قرآن کریم، مطالب و آیاتی وجود دارد که نوعی پاسخ به این پرسش بشر بوده است.

در عصر جدید و در پی پیشرفت های علوم زیست شناسی و پیدایش نظریه های لامارک (1744-1829 م) و چارلز داروین (1809-1882 م) بازار این بحث گرم تر شد. و عالمان دین و دانشمندان علوم تجربی هر کدام به بررسی و نقد دیدگاه های یک دیگر پرداختند.

در بین مسلمانان گروهی طرفدار نظریه تکامل (ترانسفورمیسم) شدند و به برخی از آیات قرآن استدلال کردند و برخی دیگر نیز طرفدار نظریه ثبات انواع (فیکسیسم) شدند و به برخی دیگر از آیات قرآن استدلال کردند. و حتی برخی آیات را (که ظاهراً موافق نظریه تکامل است) دلیل اعجاز علمی قرآن دانسته اند. ما در این نوشتار بر آن نیستیم تا نظریه تکامل یا ثبات انواع را رد و اثبات کنیم و یا تعیین کنیم که کدام نظر صحیح است چرا که این مباحث از حوزه بحث ما خارج است و خود یک کتاب مستقل را می طلبد.(1) ما در اینجا به نقل قول دو طرف و استدلال آنها به آیات قرآن اشاره می کنیم و آنها را مورد بررسی و نقد قرار می دهیم.

تذکر: در این بحث ترجمه آیات قرآن را معمولاً از کتاب هایی که خواسته اند این آیات را به نفع یا ضرر یک نظریه تفسیر کنند آورده ایم و لذا این ترجمه ها

1- (1) استاد معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج 6، ص 35-43 خلاصه ای از «اصل الانواع»، را از استاد اسماعیل نقل می کند که در این مورد مفید است.

ممکن است به نوع خاصی صورت گرفته باشد و مورد تأیید ما نباشد ولی برای تکمیل بحث ناچار بودیم از آنها استفاده کنیم.

تاریخچه بحث تکامل و دیدگاه های دانشمندان علوم تجربی

در اینجا ابتدا به تاریخچه بحث تکامل و سپس تبیین دو نظریه تکامل (ترانسفورمیسم) و ثبات انواع (فیکسیسم) و سپس به دلایل طرفین اشاراتی خواهیم داشت. برخی صاحب نظران معتقدند که: «موضوع تکامل سال ها قبل از میلاد مسیح علیه السلام مطرح بوده و پس از میلاد نیز بسیاری از دانشمندان عرب و اسلام به انحاء مختلف بدان اشاره کرده اند. از مسلمین «فارابی» در «آراء مدینه فاضله» و «قزوینی» در کتاب «عجائب المخلوقات» و «اخوان الصفا» در «رساله دهم» و «ابن مسکویه» در «تهذیب الاخلاق» و «الفوز الاصغر» و «ابن خلدون» و... بوده اند.

پس نظریه تکامل از دیر زمان به صورت های مختلفی در تاریخ علم مطرح بوده است ولی در قرن نوزدهم میلادی با ظهور لامارک و داروین بحث در باره این مسأله اوج گرفت.(1) طرفداران تکامل در ابتدا به دو دسته تقسیم می شوند.

الف) کسانی که تکامل را بر تمام موجودات حتی ماده و انرژی عمومیت می دهند.

ب) کسانی که آن را مربوط به موجودات زنده و آلی (گیاه و حیوان) می دانند و دانشمندان دسته اول به دو بخش تقسیم می شوند.

1. کسانی که می گویند نیرویی که منشأ پیدایش مراحل تکامل در موجودات بوده، مافوق طبیعت و برتر از همه چیز است.

1- (1) به نظر می رسد که واژه «تکامل» گاهی در معنای خاص (تکامل سلسله موجودات از تک سلولی تا انسان) به کار می رود که تکامل انواع نامیده می شود و موضوع بحث ماست. و گاهی به معنای اعم به کار می رود (مثل تکامل جسمی - روحی - معنوی - علمی - تکامل اجتماعی -

اخلاقی و...) که شامل تکامل خاص نیز می شود. تا قبل از لامارک و داروین (قرن نوزدهم میلاد) تکامل اعم مطرح بوده امّا بعد از این افراد تکامل اخص مطرح شده است.

2. کسانی که می گویند هر چه هست و نیست در نهاد ماده نهفته است. (1)

تبیین نظریه تکامل و ثبات انواع

همان طور که بیان شد، در میان دانشمندان علوم طبیعی دو فرضیه در باره آفرینش موجودات زنده، اعم از گیاهان و جانداران، وجود داشته است.

الف) فرضیه تکامل انواع یا «ترانسفورمیسم» که می گوید انواع موجودات زنده در آغاز به شکل کنونی نبودند، بلکه آغاز موجودات تک سلولی در آب اقیانوس ها و از لابه لای لجن های اعماق دریاها با یک جهش پیدا شدند یعنی موجودات بی جان در شرایط خاصی قرار گرفتند که از آنها نخستین سلول های زنده پیدا شد. این موجودات ذربینی زنده تدریجاً تکامل یافتند و از نوعی به نوع دیگر تغییر شکل دادند، از دریاها به صحراها و از آن به هوا منتقل شدند، و انواع گیاهان آبی و زمینی و پرندگان به وجود آمدند. کامل ترین حلقه این تکامل همین انسان های امروزند که از موجوداتی شبیه به میمون های انسان نما ظاهر گشتند.

ب) فرضیه ثبوت انواع یا «فیکسیسم» که می گوید انواع جانداران هر کدام جداگانه از آغاز به همین شکل کنونی ظاهر گشتند، و هیچ نوع به نوع دیگر تبدیل نیافته است، و طبعاً انسان هم دارای خلقت مستقلی بوده که از آغاز به همین صورت آفریده شده است.

دانشمندان هر دو گروه برای اثبات عقیده خود مطالب فراوانی نوشته اند و جنگ ها و نزاع های زیادی در محافل علمی بر سر این مسأله در گرفته است، تشدید این جنگل ها از زمانی شد که لامارک (دانشمند جانور شناس معروف فرانسوی که در اواخر قرن 18 و اوائل قرن 19 می زیست) و سپس داروین دانشمند

1- (1) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 157 با تلخیص.

جانورشناس انگلیسی که در قرن نوزدهم می زیست نظرات خود را در زمینه تکامل انواع با دلایل تازه ای عرضه کرد. ولی درمحافل علوم طبیعی امروز شک نیست که اکثریت دانشمندان طرفدار فریضه تکاملند.

دلایل طرفداران تکامل

به آسانی می توان استدلالات آن ها را در سه قسمت خلاصه کرد.

نخست دلایلی است که از دیرین شناسی و به اصطلاح مطالعه روی فسیل ها، یعنی اسکلت های متحجر شده موجودات زنده گذشته، آورده اند آن ها معتقدند مطالعات طبقات مختلف زمین نشان می دهد که موجودات زنده، از صورت های ساده تر به صورت های کامل تر و پیچیده تر تغییر شکل داده اند. تنها راهی که اختلاف و تفاوت فسیل ها را می توان با آن تفسیر کرد، همین فرضیه تکامل است.

دلیل دیگر قراینی است که از «تشریح مقایسه ای» جمع آوری کرده اند، آن ها طی بحث های مفصل و طولانی می گویند هنگامی که استخوان بندی حیوانات مختلف را تشریح کرده، با هم مقایسه کنیم شباهت زیادی در آنها می بینیم که نشان می دهد از یک اصل گرفته شده اند.

بالاخره سومین دلیل آن ها قراینی است که از «جنین شناسی» به دست آورده اند و معتقدند اگر حیوانات را در حالت جنینی که هنوز تکامل لازم را نیافته اند در کنار هم بگذاریم خواهیم دید که جنین ها قبل از تکامل در شکم مادر، یا در درون تخم تا چه اندازه با هم شباهت دارند، این نیز تأیید می کند که همه آن ها در آغاز از یک اصل گرفته شده اند.

پاسخ های طرفداران ثبوت انواع

طرفداران فرضیه ثبوت انواع یک پاسخ کلی به تمام این استدلالات دارند هیچ یک از این قراین قانع کننده نیست، البته نمی توان انکار کرد که هر یک از این

قراین سه گانه احتمال تکامل را در ذهن به عنوان یک «احتمال ظنی» توجیه می کند، ولی هرگز یقین آور نخواهد بود. به عبارت روشنتر اثبات فرضیه تکامل، و تبدیل آن از صورت یک فرضیه به یک قانون علمی و قطعی، باید از طریق دلیل عقلی بوده باشد، و یا از طریق آزمایش و حس و تجربه، غیر از این دو راهی نیست امّا از یکسو می دانیم دلایل عقلی و فلسفی را به این مسایل راهی نیست، و از سوی دیگر دست تجربه و آزمایش از مسایلی که ریشه های آن در میلیون ها سال قبل نهفته است کوتاه است!

آنچه ما به حس و تجربه درک می کنیم این است تغییرات سطحی با گذشت زمان به صورت جهش «موتاسیون» در حیوانات و گیاهان رخ می دهد، مثلا از نسل گوسفندان معمولی ناگهان گوسفندی متولد می شود که پشم آن با پشم گوسفندان معمولی متفاوت است، یعنی بسیار لطیف تر و نرمتر می باشد، و همان سرچشمه پیدایش نسلی در گوسفند بنام «گوسفند مرینوس» می شود، با ویژگی خاص در پشم. و یا اینکه حیواناتی بر اثر جهش، تغییر رنگ چشم یا ناخن و یا شکل پوست بدن و مانند آن پیدا می کنند. ولی هیچ کس تا کنون جهشی ندیده است، که دگرگونی مهمی در اعضای اصلی بدن یک حیوان ایجاد کند و یا نوعی را به نوع دیگر مبدل سازد. بنابراین ما تنها می توانیم حدس بزنیم که تراکم جهش ها ممکن است یک روز سر از تغییر نوع حیوان در بیاورد، و مثلاً حیوانات خزنده را تبدیل به پرندگان کند، ولی این حدس هرگز یک حدس قطعی نیست، بلکه تنها یک مسأله ظنی است چرا که ما هرگز با جهش های تغییر دهنده اعضاء اصلی به عنوان یک حس و تجربه روبرو نشده ایم.

از مجموع آنچه گفته شد چنین نتیجه می گیریم که دلایل سه گانه طرفداران ترانسفورمیسم نمی تواند این نظریه را صورت یک فرضیه فراتر برد، و به همین

دلیل آن ها که دقیقاً روی این مسایل بحث می کنند، همواره از آن به عنوان «فرضیه تکامل» سخن می گوید نه قانون و اصل.

فرضیه تکامل و مسأله خداشناسی

با این که بسیاری کوشش دارند میان این فرضیه و مسأله خداشناسی یکنوع تضاد قایل شود و شاید از یک نظر حق داشته باشند، چرا که پیدایش عقیده داروینیسم جنگ شدیدی میان ارباب کلیسا از یکسو، و طرفداران این فرضیه از سوی دیگر به وجود آورد، و روی این مسأله در آن عصر به دلایل سیاسی - اجتماعی که اینجا جای شرح آن نیست تبلیغات وسیعی در گرفت که داروینیسم با خداشناسی سازگار نمی باشد. ولی امروز این مسأله برای ما روشن است که این دو با هم تضادی ندارند یعنی ما چه فرضیه تکامل را قبول کنیم و چه آن را بر اثر فقدان دلیل رد نماییم در هر صورت می توانیم خداشناس باشیم.

فرضیه تکامل اگر فرضاً هم ثابت شود، شکل یک قانون علمی که از روی علت و معلول طبیعی پرده بر می دارد به خود خواهد گرفت، و فرقی میان این رابطه علت و معلولی در عالم جانداران و دیگر موجودات نیست، آیا کشف علل طبیعی نزول باران، جزر، مد دریاها و زلزله ها و مانند آن مانعی بر سر راه خداشناسی خواهد بود؟ مسلماً نه، بنابراین کشف یک رابطه تکاملی در میان انواع موجودات نیز هیچ گونه مانعی در مسیر شناخت خدا ایجاد نمی کند. تنها کسانی که تصور می کردند کشف علل طبیعی با قبول وجود خدا منافات دارد می توانند چنین سخنی را بگویند، ولی ما امروزه به خوبی می دانیم که نه تنها کشف این علل ضرری به توحید نمی زند بلکه خود دلایل تازه ای از نظام آفرینش برای اثبات وجود خدا پیش پای ما می گذارد.(1)

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 11، ص 81-85.

فرضیه تکامل و پیدایش انسان

برخی محققان باستان شناس پیش از تاریخ معتقدند که پانصد میلیون سال پیش زندگی در روی زمین شروع شده است زندگی پستانداران از 80 میلیون سال پیش و زندگی بشر از سه میلیون سال قبل شروع شده است عصر حجر را مربوط به دوره چهارم یخبندان (75 هزار تا 10 هزار سال پیش) می دانند. که بشر در این دوره به وجود آمده است.(1)

دکتر پاک نژاد می نویسد: پستانداران در چه زمان پیدا شده اند تاریخ صحیحی در دست نیست امروز تاریخ آن ها را تا زمان خزندگان نیز به عقب برده اند. برخی از آن ها بر درخت ها ماندند و در میان آن ها حیوانی بنام «سمور» بود که از عجایب خلقتش داشتن انگشت شصت بود. به اندازه گربه بزرگ بود. و چشمانی درشت داشت. این ها را ما قبل میمون ها می نامند شاید شصت میلیون سال پیش زیاد بودند.

پوزه این ها اندک اندک کوتاه شد و به صورت میمون های اولیه در آمدند. میمون ها کم کم به صورت چهار شکل مهم امروزی شدند (گوریل، ژیبون، ارانگوتان، شامپانزه) که آخری در رشد تکاملی از همه جلوتر است. بعد از آن چند نمونه معروف از میمون ها انسان نما شدند در سال 1962 م در کینا جمجمه ای پیدا شد که زمان حیاتش به چهارده میلیون سال قبل می رسید.

در تانگانیکای آفریقای شرقی، جمجمه ای مربوط به یک میلیون و هفصد و پنجاه هزار سال قبل مربوط به انسان های نسبتاً تکامل یافته به نام «هومانابر» یافت شد که حدس می زنند با دانستن چند صد لغت سخن می گفته است، قبیله داشته و عمرش حدود چهل سال بوده است. (و انواع دیگری از انسان ها نیز توسط دانشمندان

1- (1) احمد رهبری، انسان پیش از تاریخ، ص 13، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران 1354 ش ایشان از باستان شناسی عصر حجر نقل می کند.

و باستان شناسان یافت شده و می شود که مرتباً در مجلات علمی گزارش می شود.) انسان های ماقبل تاریخ سابقه پانصد هزار ساله دارند امّا تاریخ انسانی فقط پنجاه هزار ساله است و ماقبل آن زمان تاریکی است. معروف ترین انسان های ما قبل تاریخ «اوسترلومینیک پکینپک، پیک انتروپ، نئاندرتال، کرمانیون» هستند که به ترتیب سابقه 550-300-150-35 هزار ساله دارند. این ها انسان بودند و کارهای انسانی می کردند و ابزارهای ظریف دسته دار نوک تیز برنده می ساختند و اکثراً آتش را می شناختند. انسان های نئاندرتال مرده های خود را دفن می کردند چیزی را می پرستیدند و حتی آثار این آدم ها که حدود شصت هزار سال قبل در غاری سکونت داشته (پیدا شده که) عقیده به معاد نیز وجود داشته است.

انسان های تاریخ دار و شبیه انسان های امروزی از پنجاه هزار سال پیش رو به فزونی نهادند. ولی مشخص نیست که نسل آنها از دسته مخصوصی میمون به نام «پریمات ها» یا انسان نماهای دیگر بوده اند.(1) این انسان ها ابزارهایی می ساختند که هنوز مورد استفاده بشر است (مثل قلاب ماهیگیری، تیر و کمان و...) و کارهای مذهبی آن ها برنامه و تشکیلات داشته است. ولی هنوز در غار زندگی می کردند.

در حدود ده هزار سال قبل به تدریج شروع کردند از غار بیرون آیند و از لباس و چراغ استفاده کنند. و از نظر دانش بیولوژی این (از غار بیرون آمدن در حدود

1- (1) دکتر پاک نژاد تفاوت ها و تشابه های انسان و میمون را به صورت مفصل یادآوری می کند مثل اینکه خون آنها به چهار گروه A.B.O. AB تقسیم می شود و خون شامپانزه را می توان به انسان تزریق کرد. امّا شیر میمون ها به کودک انسان نمی سازد (در حالی که شیر برخی حیوانات مثل گاو به کودک انسان سازگاراست) مغز یک مرد تقریباً سه برابر یک میمون نر بزرگ است. قوس های سه گانه گردن، پشت و صلب در انسان برجسته و در میمون ها چنین نیست. امّا عمل جذب و هضم غذا در هر دو یکسان است. دوران بارداری بعضی میمون ها تقریباً مانند انسان 270 روز است و با وجود یکی بودن ساختمان رحم و یکسان بودن ترشحات آبستنی و زایمان در هر دو جنس، امّا نطفه انسان نمی تواند هیچ حیوانی را آبستن کند. (ر. ک: اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 171-174.)

ده هزار سال قبل) مبدء تمدن بشری شناخته شده است.(1) ویل دورانت مورخ مشهور پس از ذکر مطالبی مشابه مطالب بالا در مورد پیدایش انسان به تقسیم بندی دورهای آثار فرهنگی بشر می پردازد و آن ها را این گونه ذکر می کند.

1. فرهنگ یا تمدن ماقبل شلی (حدود 125 هزار سال ق. م).

2. فرهنگ یا تمدن ماقبل شلی (100 هزار سال ق. م).

3. فرهنگ یا تمدن آشولی (حدود 75 هزار سال ق. م) که آثار آن در اکثر نقاط دنیا به دست آمده است.

4. فرهنگ موستری (حدود 40 هزار سال ق. م) که آثار آن در تمام قاره ها آمیخته با بقایای انسان نئاندرتال دیده می شود.

5. فرهنگ اورینیاکی (حدود 25 هزار سال ق. م).

6. فرهنگ سولوتره ای (20 هزار سال ق. م).

7. فرهنگ ماگدالنی (حدود 16 هزار سال ق. م).

در هر هفت دوره دست افزار سنگی انسان غیر صیقلی بودند.(2)

فرضیه تکامل و قرآن

اول. آیاتی که در رابطه با اثبات نظریه تکامل مورد استناد قرار گرفته است.

ما این آیات را جداگانه ذکر می کنیم و مورد بررسی قرار می دهیم. این آیات را می توان به چند دسته تقسیم کرد.

الف) آیاتی که خلقت همه چیز را از آب می داند

1 - (وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ)3 ؛ «و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم؟ !».

1- (1) دکتر پاک نژاد، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 166-178 با تلخیص.
2- (2) ویل دورانت، تاریخ تمدن، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، 1367 ش، فصل ششم، ص 111-115.

استاد مشکینی با طرح آیه فوق می نویسند. «آیه فوق دلالت بر آفرینش همه موجودات زنده اعم از نباتات و حیوانات از جمله انسان از «آب» دارد. پس اینجا قسمتی از عقاید قایلین به تکامل اثبات می شود.»(1)

سید قطب نیز با ذکر آیه فوق آن را دلیل بر پیدایش حیات از آب می داند و اشاره می کند این همان چیزی است که علم جدید بیان کرده که اصل حیوانات زنده از آب است و زندگی از آب دریا پیدا شده و سپس انواع و اجناس از آن پیدا شد. پس این مطلبی که داروین را بر آن تمجید می کنند قرن ها قبل از او قرآن بیان کرده بود.(2) برخی از نویسندگان در مورد پیدایش حیات در زمین آورده اند:

«پس از گذشت 1500 میلیون سال از عمر زمین تدریجاً این کره سرد شد و سپس در درون آن فعل و انفعالات شدیدی از حرارت درونی و سرمای برونی در گرفت و تکان ها و زلزله های شدید اتفاق افتاد. و سپس بخارهایی از زمین برخاست و ابرها تشکیل شد و باران ها آمد و سطح زمین را پوشاند و دریاها تشکیل شد. حدود پانصد میلیون سال زندگی در قعر دریاها به صورت ابتدایی بود. و موجودات تک سلولی پیدا شد. و سپس گروه های مختلف گیاهان و حیوانات دریایی حدود 175 میلیون سال قبل پیدا شدند.»(3)

بررسی: در مورد این آیه بحث مفصلی انجام شد و بیان شد که چهار تفسیر مختلف (پیدایش انسان از نطفه - پیدایش نخستین موجود از آب - ماده اصلی بدن موجودات آب است - ماده اولیه جهان مایع آبگونه بوده) در مورد این آیه شده است(4) که فقط تفسیر اول با آیه فوق ناسازگار بود. بنابراین می توان به صورت

1- (1) تکامل در قرآن، ص 23-24.
2- (2) ر. ک: فی ظلال القرآن، ج 6، ص 111.
3- (3) عبدالغنی الخطیب، قرآن و علم امروز، ترجمه دکتر اسد الله مبشری، ص 129-130، با تلخیص.
4- (4) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 13، ص 396 و ج 9، ص 25-26.

احتمالی گفت که این آیه دلالت بر مرحله اول خلقت موجودات در آب دریاها دارد. ولی این تنها تفسیر آیه نیست.

2 - (وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللّهُ ما یَشاءُ)1 ؛ «و خدا هر جنبنده ای را از آبی آفرید؛ پس برخی از آنها کسانی هستند که بر شکم خود راه می روند و برخی از آنها کسانی هستند که بر دو پای خود راه می روند و برخی از آنها کسانی هستند که بر چهار (پا) راه می روند؛ خدا آنچه را بخواهد می آفریند».

استاد مشکینی در تفسیر این آیه می نویسند.

«تفسیر «آب» به نطفه جنس نر، بر خلاف ظاهر آیه می باشد بنابراین، آیه، با این قول که منشأ پیدایش موجود زنده، «آب مخلوط با خاک» است که مواد مساعد حیات در آن دو وجود دارد، بی انطباق نیست و بلکه رابطه نزدیکی بین آن دو می باشد و مقدم داشتن حیوانات «الماشی علی بطنه» (خزندگان) شاید به این علت باشد که معروف ترین این نوع جانداران «ماهی ها» هستند. که نخستین موجودات زنده از لحاظ زمان آفرینش می باشند. و حیوانات خزنده خشکی، بعد از آنها پدید آمدند، و منظور از «من یمشی علی رجلین» (برخی بر دو پای خود راه می روند) انسان و پرندگان و برخی انواع میمون ها هستند و همین آیه، با آوردن عبارت کلی «علی رجلین» (بر دو پا) عقیده آن هایی را که انسان و سایر جانداران را دو نوع مستقل از هم می دانند باطل می سازد.»(1)

دکتر بی آزار شیرازی با توجه به علم فسیل شناسی و دیرین شناسی آیه 45 سوره نور را بر مراحل پیدایش حیوانات تطبیق می کند و می نویسد: دوران اول:

1- (2) تکامل در قرآن، ص 24-25.

فسیل های تریلوبیت ها، انواع مرجان ها، ماهیان زره دار، سوسماران، ماران، لاک پشتان، تمساح ها و خزندگان زمینی پدید آمدند. این حیوانات جزء آن دسته اند که بر شکم راه می روند (فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ) .

دوران دوم (دوره ژوراسیک): پرندگان پیدا شدند که قدیمی ترین آن ها «ارکئورنیت» اسب که شبیه بچه کبوتر است ولی خوب نمی توانسته پرواز کند و... این حیوانات جزء آن دسته اند که بر دو پا راه می روند. (وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ) .

دوران سوم: آثار نخستین پستانداران که در اواخر دوره دوم به وجود آمدند. پیدا شده است. در این دوره پستانداران مثل اسب، گاو، شتر، فیل، میمون تنوع و کثرت پیدا کردند. و این حیوانات جزو آن دسته اند که بر چهارپا راه می روند. (وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ) .(1)

دکتر پاک نژاد ابتداء به پیدایش موجودات تک سلولی از دریاها می پردازد و پس از شرح مفصلی به پیدایش ماهی ها اشاره می کند و سپس به فاصله سه مرحله بعدی اشاره می کند.

اول - فاصله بین آن ها که در آب بودند و به خشکی کوچ کردند به وجود آمد. این قسمت مخصوص ماهی ها و خزندگان بود که دستگاه تنفس و گردش خون نسبتاً کاملی داشتند. و راه رفتن این دسته بیشتر بر شکم بود.

دوم - پرندگان بودند که با هوا سر و کار پیدا کردند. و تغییر محیط دادند. و تکامل یافتند. راه رفتن این دسته بیشتر بر دو پا بود.

سوم - پستانداران؛ یعنی تخم گذار تبدیل به پستاندار و بچه آور شد. راه رفتن این دسته بیشتر بر چهار پا بود.

1- (1) گذشته و آینده جهان، ص 39-42 با تلخیص.

سپس ایشان تحت عنوان «اعجاز قرآن در مورد اشاره به حیواناتی که به تدریج تکامل یافتند» به تطبیق مراحل ذکر شده با آیه 45 سوره نور (وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ) می پردازد و آن را یکی از بزرگترین معجزات قرآن مطرح می کند. سپس توضیح می دهد که می توان آیه را دو صورت معنا کرد. یکی اینکه هر ضمیر آیه را به ضمیر بعدی برگردانیم که این گونه معنا شود، از جنبندگان خزندگان و از خزندگان پرندگان و از پرندگان پستانداران. و دیگر اینکه تمام ضمایر آیه را به «دابه» بر گردانیم که اینگونه معنا می شود، جنبندگان از آب بودند و از آن ها خزندگان به وجود آمد بعد دوران پرندگان بود و در آخر پستانداران. سپس ایشان متذکر می شود که پذیرش نظریه تکامل با دینداری تنافی ندارد.(1)

بررسی: 1. در مورد این قسمت آیه 45 سوره نور (وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ) بیان شد که سه تفسیر (آفرینش انسان از نطفه - پیدایش نخستین موجود از آب - ماده اصلی بدن موجودات آب است)(2) شده است.

2. تطبیق تقسیم بندی دوران های پیدایش گیاهان و حیوانات به سه قسمت آیه (فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ) صحیح به نظر نمی رسد. چرا که این گونه انطباق با یافته های علمی ناسازگار است. چرا که در علوم زیست شناسی (همان طور که در کلام دکتر بی آزار شیرازی آمده بود) میمون در دوره سوم پیدا شده است. و طبق نظریه تکامل انسان از ادامه نسل میمون ها به وجود آمد در حالی که بر طبق آیه حیواناتی که بر دو پا راه می روند (از جمله انسان) در دوره دوم قرار می گیرند (همان طور که استاد مشکینی

1- (1) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 150-154.
2- (2) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 14، ص 508-509.

نیز تصریح کرده بود) و این دو با هم تعارض دارد.

پس بهتر است که بگوییم آیه 45 سوره نور در صدد بیان تقسیمات موجودات زنده فعلی دنیاست که اینان برخی بر دو پا و برخی بر چهار پا و برخی بر شکم می روند. و جالب اینکه فقره دوم و سوم با «واو» بر فقره اول عطف شده است (فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ) که ترتیب و تفریع را نمی رساند. یعنی می تواند هر سه دسته خزندگان، دو پایان و چهار پایان با هم از آب (نطفه) به وجود آمده باشند.

نکته دیگر این که شمارش حیوانات هم از باب حصر نیست بلکه بیان برخی مصادیق مهم است و گر نه برخی حیوانات پیش از چهار پا دارند و برخی شنا می کنند ولی در آیه ذکری از آنها نشده است. پس سیاق آیه 45 سوره نور سیاق آیاتی است که خلقت انسان را از آب معرفی می کند.

3. هر چند که نکات علمی آیه 45 سوره نور و انطباق آن با یافته های علمی شگفت انگیز بوده و عظمت این کتاب الهی را نشان می دهد ولی ادعای آقای دکتر پاک نژاد در مورد معجزه علمی بودن مطالب آیه 45 سوره نور از دو جهت قابل اشکال است.

اول آنکه آیه فوق تفاسیر متعدد دارد و ادعای ایشان بنابر یک تفسیر صحیح است. پس نمی توان به صورت قطعی گفت آیه همان مراحل تدریجی و تکاملی خلقت حیوانات را بیان می کند تا معجزه علمی باشد.

دوم آنکه بیان نمودیم که اصل تطبیق آیه با مراحل زیست شناختی تکامل حیوانات مورد اشکال است.

ب) آیاتی که به سه مرحله خلقت اشاره دارند

آیه های دیگری که مورد استناد طرفداران نظریه تکامل قرار گرفته است

عبارتند از: (وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)1 ؛ «و در واقع، شما را آفریدیم؛ سپس شما را صورت بندی کردیم؛ آن گاه به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید».

و نیز حجر/ 28-29 و ص/ 71 و سجده/ 8-9 همین مضمون را دارد.

استاد مشکینی با طرح آیه 11 سوره اعراف می نویسد: «آیه فوق از جمله بهترین آیات قابل استفاده، برای اثبات این نظریه [تکامل] است، زیرا خداوند در این آیه بیان می کند که ابتدا او قبل از شکل دادن به انسان، او را آفرید و بعد از مدت نامعلوم (به قرینه کلمه ثم) او را به شکل انسان فعلی در آورده است. سپس بعد از مدت ها، فرشتگان را امر به سجود در برابر یکی از افراد نوع انسان کرده است.» و سپس سه مرحله خلقت انسان را از آیه فوق این گونه استفاده می کند.

اول. مرحله بعداز خلقت و پیش از شکل گرفتن به صورت انسان (تکوین او از آب وخاک).

دوم. مرحله بعد از پیدا کردن شکل «انسان» و پیش از انتخاب آدم از بین افراد نوع.

سوم. مرحله انتخاب آدم از بین آنها و بعد از آن امر کردن فرشتگان به سجود بر آدم.(1)

ایشان در توضیح آیات 28-29 سوره حجر (إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ) و آیه 71 سوره ص می گویند که مقصود از «بشر» در این آیه کل نوع اوست. یعنی نوع و طبیعت کلی اوست نه فرد بخصوص و برگزیده مانند «آدم».

و در مورد واژه «تسویه» (جمله سویته) می گویند تقریباً به معنای جاری ساختن انسان

1- (2) تکامل در قرآن، ص 25-26 با تلخیص.

در مسیر تکامل است تا اینکه به صورت انسان در آمده و آماده نفخ روح... گردد.(1)

جالب این است که استاد مکارم شیرازی مفسر معاصر آیات 26، 28، 29 سوره حجر را به عنوان مهم ترین دلیل طرفداران ثبات انواع آورده اند و با توجه به قرینه ذکر سجده فرشتگان که بلا فاصله بعد از آیات فوق در سوره حجر آمده است. (فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِیسَ)2 ؛ «و فرشتگان، همه آنها، دسته جمعی سجده کردند * جز ابلیس» می گویند: «مقصود از انسان و بشر در آیات فوق شخص آدم است. و طرز بیان این آیات نشان می دهد که میان خلقت آدم از خاک و پیدایش صورت کنونی انواع دیگری وجود نداشته است و سپس در پاسخ به استدلال طرفداران نظریه تکامل به واژه «ثم» (در امثال آیه 11 سوره اعراف) می نویسند: تعبیر به «ثم» که در بعضی آیات آمده و در لغت عرب برای «ترتیب با فاصله» آورده می شود هرگز دلیل بر گذشتن میلیون ها سال و وجود هزاران نوع نمی باشد بلکه هیچ مانعی ندارد که اشاره به فاصله هایی باشد که در میان مراحل آفرینش آدم از خاک و سپس گل خشک و سپس دمیدن روح الهی وجود داشته است. و لذا همین کلمه «ثم» درباره خلقت انسان در جنین و مراحلی را که پشت سر هم طی می کند آمده است (حج/ 5) پس «ثم» همان گونه که در فواصل طولانی به کار می رود در فاصله های کوتاه هم استعمال می شود».(2)

بررسی: 1. استفاده استاد مشکینی از آیه فوق در مورد سه مرحله خلقت انسان عجیب است.

چون در آیه 11 سوره اعراف هیچ گونه اشاره ای به مرحله سوم (انتخاب آدم

1- (1) همان، ص 30-32.
2- (3) تفسیر نمونه، ج 11، ص 88-89 با تلخیص.

از بین انسان ها) نشده بود و صرف امر به ملایکه برای سجده بود. نمی دانیم ایشان این مرحله سوم را چگونه از آیه فوق استفاده کرده است.

2. با توجه به سخنان دو طرف در مورد آیات مورد بحث می توان گفت که این آیات ظهوری در نظریه تکامل انواع ندارد.

ج) آیاتی که به مرحله اول آفرینش انسان اشاره می کند (ماده اولیه)

1 - آفرینش انسان از خاک

(هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ)1 ؛ «او کسی است که شما را از گِل آفرید؛ سپس سرآمد (غیر حتمی برای عمر شما) مقرّر داشت؛ و سرآمد معیّن (و حتمی عمر شما) نزد اوست». و نیز ص/ 71 و سجده/ 8 و نیز مؤمنون/ 12 همین مضمون را دارند.

(إِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِینٍ لازِبٍ)2 ؛ «ما آنان را از گل چسبنده ای آفریدیم».

(إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)3 ؛ «من بشری از گل خشک که از لجن تیره رنگ ریخته شده است می آفرینم».

استاد مشکینی در باره این آیات می نویسند: «تمامی این آیات وضع این نوع (انسان) را قبل از پیدا کردن شکل انسان بیان می کند. و مقصود فرد فرد انسان ها نیست زیرا فرد فرد انسان ها از خاک آفریده نشده اند. اینکه می گوید «قضی اجلا» (مهلتی مقرر کرد) منظور این است که خداوند، آفرینش و تکوین انسان را، حتمیت و استواری بخشید که مدت آن پیش خودش معلوم است و شاید هم، این مدت همان مدت زمان فاصله بین آغاز آفرینش انسان از خاک تا تحقق تصویر و

شکل دادن به انسان و تشکیل این نوع خاص از جانداران، می باشد».(1) ایشان در مورد آیات 8-9 سوره سجده دو احتمال را مطرح می کنند: «اول اینکه بگوییم مقصود از (بدء خلق الانسان) آغاز آفرینش آدم باشد. که در این صورت نظریه ثبات انواع تأیید می شود. امّا اشکال این برداشت آن است که لازم می آید بقای نسل با تولید مثل به وسیله منی، قبل از تشکیل دادن و آراستن و نفخ روح در او انجام گیرد. دوم اینکه بگوییم مقصود آغاز آفرینش هر موجود زنده و سپس حرکت دادن آن در مسیر تکامل و آراستن و شکل دادن او به صورت «انسان» و سپس نفخ روح خدا (عقل) در او می باشد».(2)

برخی دیگر از نویسندگان در باره آیه (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ)3 نوشته اند که آیه فوق اشاره صریح است به اینکه انسان در ابتدا از خاک آفریده نشده است بلکه از سلاله ای آفریده شده که مقدمه ظهور نوع انسان شده است.(3) و جالب این است که برخی دیگر از صاحب نظران همین آیه 12 سوره مؤمنون را دلیل رد نظریه داروین دانسته اند(4) و برخی به معنای عناصر تشکیل دهنده بدن انسان از خاک و آب دانسته اند(5) و برخی دیگر از نویسندگان آیات فوق را اعجاز علمی قرآن دانسته اند از این جهت که جسم انسان از عناصر خاکی تشکیل شده و آیات مذکور نیز می گوید انسان را از خاک آفریدیم و یا انسان از نطفه ای

1- (1) تکامل در قرآن، ص 26-27 با تلخیص.
2- (2) همان، ص 32-33.
3- (4) ر. ک: دکتر مصطفی محمود، القرآن، محاوله لفهم عصری، ص 53-55.
4- (5) ر. ک: بسام دفضع، الکون و الانسان بین العلم و القرآن، ص 152.
5- (6) همان.

آفریده شده که از عناصر خاکی به وجود می آید. و در هر صورت آیه فوق را معجزه علمی دانسته اند.(1)

بررسی: 1. در مبحث «مراحل خلقت انسان» بحثی تحت عنوان «آفرینش انسان از خاک» می باشد بررسی آیات مورد نظر به دو تفسیر عمده از این آیات می رسیم.

اول اینکه همه انسان ها از نطفه ای آفریده شده اند که مواد اولیه آن از غذاها و غذا از خاک به وجود آمده است.(2)

دوم اینکه فقط حضرت آدم از خاک آفریده شده و بقیه انسان ها از نطفه آفریده شده اند. پس می توان گفت انسان ها با واسطه آدم علیه السلام از خاک آفریده شده اند.(3)

پس نمی توان به صورت قاطع به قرآن نسبت دهیم که در این آیات مرحله ای از تکامل نوع انسان از خاک را می گوید چرا که اگر تفسیر اول را بگیریم (نطفه از مواد خاکی) ربطی به مسأله تکامل ندارد. و اگر تفسیر دوم (خلقت آدم از خاک) را بگیریم بیشتر مؤید نظریه ثبات انواع می شود چون خلقت مستقیم انسان از خاک را گوشزد می کند.

مگر آنکه گفته شود تعبیر «اجل» در آیه 2 سوره انعام دلالت بر فاصله زمانی بین خلقت انسان از خاک می کند. که در این صورت مبحث بعدی پیش می آید.

2. «اجل» در اصل به معنی مدت معین و «قضا اجل» بمعنی تعیین مدت و یا به

1- (1) محمد محمود اسماعیل، الاشارات العلمیه فی الآیات الکونیه فی القرآن الکریم، ص 11.
2- (2) ر. ک: تفسیرنمونه، ج 14، ص 23 و ص 207 و ج 17، ص 125 و ج 20، ص 165 و نیز مطالب شگفت انگیز قرآن، ص 86-88 و عبد الفتاح طباره، سیری در قرآن، ترجمه رسول دریایی، ص 225 و بی آزار شیرازی، گذشته و آینده جهان، ص 52.

3- (3) استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 330.

آخر رساندن مدت است اما بسیار می شود که به آخرین فرصت نیز گفته می شود مثل «اجل دین» یعنی آخرین موقع پرداخت بدهی) و اینکه به فرا رسیدن مرگ اجل می گویند به خاطر این است که آخرین لحظه عمر انسان در آن موقع است. اما با توجه به آیات دیگر قرآن و روایات اهل بیت علی «اجل مسمی» در قرآن به معنی مرگ طبیعی و «اجل» به معنی مرگ زودرس است.(1)

پس معلوم می شود مقصود آیه مدت بین خلق انسان تا مرگ است یعنی اوست خدایی که شما را از گل آفرید پس از آن مدتی را مقرر ساخت که در این مدت انسان در روی زمین پرورش یابد و تکامل پیدا کند و اجل حتمی (مرگ) در نزد اوست.» و این مدت ربطی به مرحله تکامل از خاک تا انسان ندارد بلکه مرحله زندگی دنیاست.

۳. سلاله به معنای برگزیده و خلاصه چیزی است و در آیه 12 سوره مؤمنون برخی به معنای نطفه گرفته اند که ما حصل و برگرفته انسان است(2) و در هر صورت این آیه دلالت بر فاصله زمانی بین خاک و سلاله ندارد. و اگر بر نطفه هم دلالت داشته باشد این مطلب باز از مورد بحث خارج است.

4. با توجه به احتمالات مختلف در آیات فوق که موجب می شود تفسیر قطعی از آیات ارایه نشود، پس مسأله اعجاز علمی در اینجا منتفی است.

2- آفرینش انسان از آب

«وَهُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا»(3)؛ «و او کسی است که از آب، بشری را آفرید و او را (دارای خویشاوندی) نسبی و دامادی قرار داد.»

1- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 5، ص 148 - 149
2- ر.ک: مفردات راغب ماده سل
3- فرقان/ 54

«وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ »(1)

«و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل اورا از چکیده ای از آبی پست قرارداد»

استاد مشکینی به آیه 56 سوره فرقان مثل همان تقریر آیات خلقت انسان از خاک استدلال کرده و می نویسد: «این آیات وضع این نوع (انسان) را قبل از پیدا کردن شکل انسان، بیان می کنند.(2)

بررسی: در مورد آیات «آفرینش انسان از آب» دو تفسیر عمده وجود دارد.

اول اینکه مقصود از خلقت انسان از آب این است که مقدار زیادی آب در بدن انسان (حدود 70٪) وجود دارد.(3)

دوم اینکه مقصود آن است که انسان از آب نطفه و منی آفریده شده است.(4)

بنابراین آیات فوق ربطی به مراحل تکامل خلقت انسان و نظریه داروین ندارند.

3- آفرینش انسان از نطفه

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ »(5)؛ «در حقیقت، ما انسان را از آب اندک سیال مخلوط آفریدیم، در حالی که او را می آزماییم» و «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ»(6) نیز همین مضمون را دارد.

1- سجده 7-8
2- تکامل در قرآن، ص 27
3- ر.ک: استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 320 - 329 و مطالب شگفت انگیز قرآن، ص 97 و تفسیر نمونه، ج 13، ص 396 و ج 15، ص 126.
4- ر.ک: استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 329 و 330 و موریس بوکای، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ص 272 و طب در

قرآن، ص 81 و تفسیر نمونه، ج 13، ص 396 و ج 15، 126 و ج 17، ص 126.
5- دهر 2
6- عبس/19

استاد مشکینی در مورد آیه 2 سوره دهر می نویسند: «معنای «نطفه» در آیه مزبور آب است که مواد و اجزاء به هم آمیخته داخل آن (امشاج)، آن را به صورت گل و لجن ریخته شده (حمأ مسنون) در آورده بودند و از همین ماده اولیه حیاتی، ابتدا سلولها و بعد، انواع جانوران نخستین و بعد حیوانات بالاتر و... پدید آمده اند.»(1) و در مورد آیه 19 سوره عبس می نویسد: بنابراین معنی آیه، در صورتی که نطفه» را به معنی «آب» بگیریم چنین می شود که:

خداوند نوع «انسان» را از آبی مخصوص (شاید همان آب آمیخته با گل و لای و عناصر زمینی یا خاکی باشد که موجودات زنده از آن بوجود آمده اند) آفرید. پس بر او مقدر ساخت که از حالتی به حالتی دیگر تغییر یابد. (تحول و تکامل) تا اینکه به صورت شکل «انسان» در آمد. سپس به معنای دوم آیه توجه می کند که منظور از نطفه «منی» باشد که آیه خاص افراد انسان می شود نه نوع انسان2.

بررسی: «نطفه» در لغت به معنای سیلان ضعیف هر چیزی است به آب خالص نیز نطفه اطلاق شده است و به نطفه مرد و زن، نطفه گویند چون سیلان دارد. و در مورد تفسیر آیه (2) سوره دهر یازده دیدگاه وجود دارد که مهم ترین آنها عبارتند از :

1. اختلاط نطفه زن و مرد؛ 2. به معنی استعدادهای درونی و عوامل وراثت؛ ۳. اختلاط مواد ترکیبی نطفه (اجزاء آن)؛ 4. همه این ها با هم دیگر؛ 5. به معنی تطورات نطفه در دوران جنینی(3)؛ ولی کسی از مفسران را نیافتیم که نطفه» را به معنای «آب» تنها (نه نطفه مرد نه مخلوط آنها) تفسیر کنند. و خود واژه امشاج هم قرینه است که آب مراد نیست، اما اینکه نطفه» به معنای آب همراه با گل و لجن

1- تکامل در قرآن، ص 39
2- همان، ص 42
3- ر.ک: المیزان، ج 20، ص 209 و 210 و نمونه، ج 25، ص 334.

باشد در معانی لغوی و اصطلاحی نطفه» وجود ندارد. پس نطفه یا باید به معنای منی مرد یا مایع جنسی زن و مرد باشد و تفسیری که استاد مشکینی ارایه کردند موافق هیچ کدام از معانی لغوی و اصطلاحی آیه نیست.

د) آیاتی که به مرحله دوم آفرینش انسان اشاره می کند (بعد از شکل گیری انسان و قبل از انتخاب آدم علیه السلام)

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ...»(1)؛ «مردم، ملتی یگانه بودند و خدا، پیامبران را مژده آور و هشدار دهنده برانگیخت؛ و با آنان کتاب [خدا] را، که به سوی حق دعوت می کرد، فرو فرستاد، تا میان مردم، در باره ی آنچه در موردش اختلاف داشتند، داوری کند. و در مورد آن [کتاب] اختلاف نکردند، جز کسانی که آن [کتاب] به آنان داده شد ...)

و نیز سوره یونس / 19 همین مضمون را دارد.

استاد مشکینی معتقدند که بعد از شکل گرفتن ساختمان وجودی انسان و قبل از انتخاب «آدم» از بین افراد انسانی، مرحله ای بر انسان گذشته است که همه امت واحدی بودند و بدون مذهب زندگی خود را در پرتو عقل خویش می گذراندند. ایشان دو آیه فوق را اشاره این مرحله از حیات بشری می داند. و می نویسد:

چنان که از ظاهر آیه معلوم می شود، پیش از بعثت انبیاء زمانی بر انسانها گذشته است که آنها امت واحدی بودند و مفهوم واحد بودن مردم در آیه فوق چنان که عده ای از مفسرین گفته اند و اخبار و روایات هم آن را تفسیر کرده اند، این است که بدون «مذهب» و احکام آسمانی بودند و با عقل ها، اندیشها و فهم های خودشان زندگی می کردند. پس آیه کاملا با منظور ما (مرحله دوم از

1- بقره / 213.

خلقت آدم در نظریه تکامل) منطبق است.»

و سپس واژه اول «اختلاف» را در آیه به معنای اختلافات مادی و دنیوی و تضادهای طبقاتی پیش از بعثت پیامبران معنا می کند. و واژه دو اختلاف (در ادامه آیه) را به معنای اختلافات دینی و اعتقادی بعد از بعثت انبیاء معنا می کند.(1)

استاد مکارم شیرازی نیز از آیه 213 سوره بقره چهار مرحله زندگی بشر را برداشت کرده اند:

مرحله اول: زندگی ساده نخستین که هنوز بشر به زندگی اجتماعی عادت نکرده بود. و تضادهایی نبود و طبق فطرت خدا را می پرستید.

مرحله دوم: زندگی انسان شکل اجتماعی به خود می گیرد. مرحله سوم: تضادها و اختلافات اجتناب ناپذیر اجتماعی به وقوع می پیوندد. مرحله چهارم: انبیاء از طرف خدا مأمور نجات انسان می شوند.

و در پایان متذکر می شوند که: آغاز پیدایش دین و مذهب به معنای واقعی هم زمان با آغاز پیدایش انسان نبوده، بلکه همزمان با آغاز پیدایش اجتماع و جامعه به معنای واقعی بوده است. بنابراین جای تعجب نیست که نخستین پیغمبر اولوا العزم و صاحب آئین و شریعت، نوح پیامبر بود نه حضرت آدم.(2)

بررسی: از آیات فوق دو برداشت می توان کرد:

الف: زندگی انسان پس از پیدایش در کره زمین دو مرحله داشته است یک مرحله بدون هیچ پیامبری بوده و بعد «آدم» از بین مردم برانگیخته شد. و زندگی انسان با دین و پیامبران آغاز شد. پس آدم اولین انسان روی زمین نبوده است. (و این با نظریه تکامل داروین سازگار است)

1- تکامل در قرآن، ص 27 - 28
2- تفسیر نمونه، ج 2، ص 58

ب: بعثت انبیاء دو گونه بوده است در مرحله اولیه بعد از خلقت آدم و گسترش نسل او پیامبران بدون کتاب و شریعت بودند. که بشر را در حد زندگی اولیه فردی او راهنمایی می کردند.

در مرحله دوم که زندگی اجتماعی شروع شد و بشر محتاج قانون شد. پیامبرانی مثل حضرت نوح با شریعت و کتاب آمدند.

بنابر برداشت دوم از آیه، آدم اولین انسان روی زمین بوده است و این با نظریه ثبات انواع سازگار است).

استاد مشکینی برداشت اول (الف) را داشته اند و آنچه که از ذیل کلام استاد مکارم بر می آید برداشت دوم (ب) است. با توجه به دو احتمال فوق در آیه نمی توان به صورت قطعی یکی از دو نظریه تکامل یا ثبات انواع را به آیه فوق نسبت داد.

ه) آیاتی که به مرحله سوم (انتخاب آدم از بین انسان ها) اشاره دارد

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ »(1)؛ در حالی که آنان نسلی بودند که برخی آنها از برخی دیگر اند. و خدا شنوای داناست».

دکتر یدالله سحابی در مورد آیه فوق می گوید: «به تصریح این آیات (آل عمران / 33، اعراف/ 11 و سجده / 7-9) آدم از میان جمعی که مثل او بودند و از پیش با او می زیستند برگزیده شد... و لهذا بیان آنکه نوع انسان از آدم پدید آمده است از نظر قرآن مبنا و اساس ندارد و به هیچ وجه درست نیست»(2) و در مقابل آقای مسیح مهاجری که معتقد است قرآن کریم به هیچ وجه فرضیه تکامل را تأیید نمی کند.

1- آل عمران/ 33
2- خلقت انسان، ص 108.

در توجیه آیه 33 سوره آل عمران می نویسد: «چون العالمین عام است، آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران از میان تمام مردم قبل و بعد خود برگزیده شده اند. و ممکن است بگوییم آدم الا بعد از مدتی که صاحب فرزندان... شد برگزیده شد. (پس قبل از آدم انسان های دیگری وجود نداشته اند).(1)

استاد مکارم شیرازی نیز با نقل اینکه برخی نویسندگان تعبیر این آیه به «علی العالمین» را دلیل مسأله تکامل انواع دانسته اند. و می گویند: در عصر آدم عالمیان یعنی «جامعه انسانی وجود داشته است، بنابراین مانعی ندارد که انسان نخستین که میلیونها سال قبل به وجود آمده از حیوانات دیگر تکامل یافته، و «آدم» تنها یک انسان برگزیده بوده است و سپس با رد سخنان این نویسندگان می نویسند: «هیچ گونه دلیلی در دست نیست که منظور از عالمین در اینجا انسان های معاصر آدم بوده باشند بلکه ممکن است مجموع جامعه انسانیت در تمام طول تاریخ بوده باشد. بنابراین لزومی ندارد که معتقد باشیم در عصر آدم، انسانهای زیادی وجود داشتند که آدم از میان آنها برگزیده باشد.(2)

استاد مصباح یزدی با طرح آیه 33 آل عمران و نظراتی که می گوید «آدم از بین انسان های دیگر برگزیده شد.» می نویسند: می توان گفت که انسانی را بر همه انسان هایی که از پس او می آیند ترجیح دادم ..

و اگر تنزل کنیم و بپذیریم که لازم است در عصر حضرت آدم، انسانهایی دیگر نیز باشند، می توانند فرزندان خود او بوده باشند.(3)

بررسی: با توجه به دو تفسیری که از آیه فوق شد آیه 33 آل عمران در ردیف

1- نظریه تکامل از دیدگاه قرآن، ص 54 و 56
2- تفسیر نمونه، ج 2، ص 391
3- معارف قرآن، ص 345.

آیاتی قرار می گیرد که دو احتمال در معنای آنها می رود و نمی توان به طور قاطع گفت که آیه ظاهر یا نص در یک مورد است. تا دلیل بر نظریه تکامل انواع یا ثبات انواع باشد.

دوم. آیاتی که در رابطه با اثبات نظریه ثبات انواع (فیکسیسم) مورد استناد واقع شده است.

این آیات نیز به چند دسته تقسیم می شوند: الف) آیاتی که خلقت همه انسان را از یک نفس واحد می داند

«وَهُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَهٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ»(1)؛ «و او کسی است که شما را از یک شخص پدید آورد؛ پس (شما، دو گروه) پایدار و ناپایدار (هستید).

و نیز نساء /1، اعراف / 189 و زمر / 6 همین مضمون را دارند. و نیز آیاتی که خطاب «بنی آدم» به انسانها می کند (مثل: اعراف / 27 - 35، یس/ 60 و اسراء / 70)

استاد مشکینی در طرح نظریه ثبات انواع (فیکسیسم) که معتقدند «آدم» نخستین انسانی است که خداوند او را آفریده و حواء دومین فرد از افراد نوع انسان می باشد و خداوند سایر افراد انسان را از نسل این دو فرد به وجود آورد. می نویسد: «از جمله آیات که پیروان عقیده فوق به آن استدلال می کنند آیاتی هستند که تمامی مردم را آفریده از «نفس واحد» (یک فرد) اعلام می کنند و در برخی آیات از جفت او نیز یاد کرده و هیچ اشکالی ندارد که نفس واحده را آدم و جفت او را حواء بدانیم.»

سپس در تفسیر آیه 98 سوره انعام می نویسد: «منظور آیه این است که خداوند شما را از آدم آفرید، پس گروهی از شما هم اکنون در صلب پدران یا رحم مادران (مستقر) می باشید و گروهی نیز از شما تا روز قیامت در گورها به ودیعت نهاده (مستودع) شده اند».

1- انعام / 98

سپس تفسیر دیگری از طرفداران نظریه تکامل انواع در مورد آیه 98 سوره انعام ذکر می کنند و می نویسند: «معتقدین به تکامل در تفسیر آیه مزبور می گویند که خطاب شامل تمامی افراد نوع انسان (گذشته و آینده و حتی آدم و حواء) می شود. این است که می توان گفت مراد از انفس واحده» (یک تن) همان موجود زنده نخستین از موجودات تک سلولی است که تمام موجودات زنده از آن به وجود آمده و با ترکیبات، فعل و انفعالات و تولید مثل، به صورت انواع مختلف جانداران و سرانجام به صورت «انسان» در آمده است.

بنابراین معنی آیه این گونه می شود: شما انسانها از نفس واحده (یک تن) آفریده شده اید، برخی از انواع تحول یافته به هم، از اجداد شما، مدت های زیادی بر روی زمین مستقر شدند ولی برخی از آن انواع جانداران، به طور محدود، موقت و مستودع (به صورت امانت عمر کردند و به زودی از بین رفتند.»(1)

و سپس متذکر می شود که اگر تفسیر اول را هم بپذیریم با عقیده تکامل انواع منافات ندارد چرا که ممکن است همه انسان های موجود زمین از نسل آدم و حواء بوده باشند ولی قبل از آدم و حواء نیز انسان های دیگر بوده اند که منقرض شده اند. و نسل منتخب یعنی آدم که صاحب عقل بود باقی ماند.(2)

استاد مکارم شیرازی در مورد تعبیر «نفس واحده» در آیات فوق می نویسند: منظور از نفس واحده یک واحد شخصی است و اشاره به نخستین انسانی است که قرآن او را به نام «آدم» پدر انسان های امروز معرفی کرده و تعبیر «بنی آدم» که در آیات فراوانی از قرآن وارد شده نیز اشاره به همین است و احتمال اینکه منظور

1- تکامل در قرآن، ص 46 - 47 با تلخیص.
2- ر.ک: همان، ص 48

وحدت نوعی بوده باشد از ظاهر آیه بسیار دور است.(1)

ایشان در مورد مستقر و مستودع نیز چند احتمال تفسیری را ذکر می کنند».(2)

بررسی: نفس در آیات قرآن به معنای روح و ذات (و گاهی بدن انسان) آمده است(3) و بر فرض قبول سخنان استاد مشکینی (نفس یعنی موجودات قبل از انسان) در نهایت توانسته ایم بگوییم که آیات مورد بحث دو تفسیر دارد یکی خلقت همه افراد از آدم و یکی خلقت آدم و انسان ها از موجودی که قبل از آنها بوده است.

و تفسیر دوم با نظریه تکامل سازگار است همانطور که تفسیر اول با نظریه ثبات انواع سازگار است و کلام استاد مشکینی (سازگاری تفسیری اول با نظریه تکامل) مبتنی بر این فرض است که ثابت کنیم «آدم» با فاصله و واسطه حیوانات دیگر از خاک آفریده شده است. که در بحث بعدی آن را بررسی می کنیم، پس به طور قاطع نمی توان این آیه را دلیل نظریه تکامل یا ثبات انواع دانست.

ب) آیاتی که خلقت آدم را از خاک می دانند

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (4)» «در واقع مثال عیسی نزد خدا، هم چون مثال آدم است؛ که او را از خاک آفرید، سپس به او گفت: «باش !» پس افوره موجود شد».

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ(5) » «انسان را از گل خشکیده ای، همچون سفال آفرید». دکتر عدنان شریف تمام آیاتی را که خلقت انسان از خاک را

1- تفسیر نمونه، ج 3، ص 245.
2- تفسیر نمونه، ج 5، ص 367
3- تفسیر نمونه، ج 3، ص 245 و نیز مفردات راغب، ماده نفس.
4- آل عمران/ 59
5- الرحمن/14

مطرح می کند با نظریه داروین معارض می داند. چرا که می گوید انسان از خاک آفریده شده نه از موجود قبلی که زنده بوده است.(1)

استاد مشکینی در مورد آیه 59 سوره آل عمران دو احتمال را مطرح می کند.

اول اینکه آیه دلیل ثبات انواع باشد. چرا که از ظاهر آیه بر می آید که خداوند آدم را از خاک آفرید یعنی او را از خاک صورت و شکل داد سپس به او گفت انسانی زنده باش پس چنین شد و این همان مطلوب عقیده ثبات انواع است. و وجه شبه در اینجا چگونگی آفرینش یعنی بدون پدر و مادر آفریده شدن است.

دوم اینکه بگوییم آیه با نظریه تکامل منافاتی ندارد. چرا که اشکالی در تشبیه عیسی به آدم از لحاظ خلقت از خاک، غذا، نطفه و علقه تا ولادت و بعد از آن نیست. و هم چنین اشکالی نیست که بگوییم خداوند به عیسی، همراه پیامبری از همان آغاز زندگی عقل و نیروی درک و اندیشه از طریق اعجاز وارده ماوراء طبیعی خود بر خلاف قانون طبیعت و... اعطاء نمود چنان که به آدم نیز عقل و یا علم و نبوت را بدین گونه داد.

وجه شبه در آیه همان همانندی در آفرینش و علم است. و «کن» (باش) که خداوند به آدم می گوید به این معنا است که عاقل و عالم یا عالم و پیامبر باشد.

و در اینجا وجه شبه در ذکر آفرینش از خاک، آفرینش اصلی و ذاتی است و می خواهد بطلان آنچه را در ذهن آن ها (مسیحیان) فرو رفته یعنی اینکه می گویند آفرینش عیسی و آدم از طریق سنن و قوانین جاری خدایی در خلقت انسان، صورت نگرفته است، اعلام کند.(2)

ایشان در جای دیگر با طرح آیه 14 سوره الرحمن دو تفسیر از آیه می آورد و

1- (1) ر. ک: دکتر عدنان الشریف، من علوم الارض القرآنیه، ص 207.
2- (2) تکامل در قرآن، ص 55-56 با تلخیص.

در نهایت به این نتیجه می رسد که این آیه به تنهایی بر ثبات انواع و بر تکامل انواع دلالت ندارد. و مجمل است و اثبات هر دو قول را می توان از آن برداشت کرد.(1)

دکتر احمد ابو حجر با طرح آیات فوق می نویسد: این آیات اشاره می کند که خدا آدم را در ابتدا از خاک به همین شکل آفرید و هیچ آیه از قرآن اشاره به تحول انسان از نوعی به نوع دیگر ندارد.(2)

استاد مکارم شیرازی در زیر آیه 59 سوره آل عمران پس از شرح شأن نزول آیه که در مورد مسیحیان نجران است و آن ها ولادت حضرت عیسی را مطرح کردند و بدون پدر بودن او را دلیل الوهیت او گرفتند و آیات فوق به آنان پاسخ داد و چون مسیحیان قبول نکردند آن ها را به مباهله دعوت کرد می گوید منظور از (خلقه من تراب) در آفرینش آدم همان آفرینش جسم آدم و جنبه مادی او است.

و این مطلب به قرینه جمله های بعدی به دست می آید. که اشاره به آفرینش حیات و روح می کند و می گوید (ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) «سپس به او گفت موجود شو، او هم موجود گردید.» یعنی با فرمان آفرینش «حیات و روح» به کالبد آدم دمید.(3)

استاد مصباح یزدی نیز با طرح شأن نزول آیه 59 سوره آل عمران و اینکه آیه در صدد پاسخ به پدر نداشتن حضرت عیسی علیه السلام بوده است. می نویسند: «این استدلال به درستی نشان می دهد که اگر فرض کنیم حضرت آدم از نسل میانگینی بین خاک و خود به وجود آمده، مثلاً از انسان هایی که عقل نداشته اند، این استدلال نمی تواند استدلال تامی باشد زیرا نصارای نجران می توانستند بگویند، حضرت آدم از نطفه ای حیوانی به وجود آمده است». اگر ما این استدلال را تمام

1- (1) همان، ص 54-55 باتلخیص.
2- (2) ر. ک: دکتر احمد عمر ابو حجر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، ص 400.
3- (3) تفسیر نمونه، ج 2، ص 435-436 با تلخیص.

بدانیم - که هست - ناچار باید بپذیریم که حضرت آدم از نسل هیچ موجود دیگری بوجود نیامده است.(1)

بررسی: در اینجا توجه به دو نکته لازم بنظر می رسد.

الف) به نظر می رسد که در آیه 59 سوره آل عمران (مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ) می توان وجه شبه را به چند گونه تصور کرد.

1. تشبیه از جهت پدر نداشتن آدم و عیسی.

2. تشبیه از جهت خلقت هر دو از خاک با واسطه (یعنی مواد غذایی تبدیل به نطفه، علقه... تا انسان شد) و در عیسی این کار از طریق حضرت مریم صورت گرفت و در آدم از طریق انسان ها یا میمون ها نسل قبل از او.

3. تشبیه از جهت نبوت هر دو باشد.

4. تشبیه از جهت علم و عقل هر دو باشد. که معجزه آسا به آن ها داده شد.

5. تشبیه ازجهت اصل خلقت از خاک (در مقابل مسیحیان که عیسی را خاکی نمی دانستند).

وجه شبه های شماره سه و چهار در آیه مورد بحث از جمله «کن» (ادامه آیه) برداشت می شود. ولی به نظر می رسد جمله (ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) در مقام بیان وجه شبه نباشد بلکه مرحله دوم خلقت را بیان می کند که ایجاد روح است و در تمام افراد انسان وجود دارد که در آیات دیگر تحت عنوان (نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی) به آن اشاره شده بود.

وجه شبه اول با توجه به شان نزول نزدیک تر از وجه شبه سوم و چهارم است.

امّا به هر حال فقط وجه شبه دوم یا پنجم در خود آیه تصریح شده است. چرا

1- (1) معارف قرآن، ص 342.

که جمله (خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ) بیان وجه شبه عیسی و آدم است. که فقط به خاک اشاره کرده است.

ب) در مورد خلقت عیسی از خاک دو احتمال وجود دارد. 1. خلقت بلا واسطه از خاک 2. خلقت با واسطه سلسله موجود از خاک. (و همین دو احتمال در مورد آدم نیز وجود دارد.)

امّا خلقت بلا واسطه از خاک در اینجا صحیح نیست چرا که حضرت عیسی علیه السلام بلا واسطه از خاک آفریده نشده است بلکه از جسم مریم بود که مریم با واسطه مواد غذایی او را از خاک به وجود آورد. پس فقط وجه شبه دوم (خلقت با واسطه از خاک) باقی می ماند و این مطلب شاهدی بر نظریه تکامل است نه بر نظریه ثبات انواع. البته این احتمال نیز در آیه فوق بعید نیست که بگوییم وجه شبه پنجم مراد است چرا که مسیحیان نجران اصل خلقت عیسی و خاکی بودن او را قبول نداشتند و او را غیر مخلوق و ماوراء طبیعی می دانستند. پس آیه در صدد رد این نظر آن ها است و در مقام بیان واسطه داشتن یا نداشتن خلقت آن ها از خاک نیست. یعنی آیه در صدد بیان واسطه و عدم واسطه نیست پس نمی تواند دلیلی بر نظریه تکامل انواع یا ثبات انواع باشد.

سوم. آیاتی که قابل انطباق با هر دو نظریه تکامل و ثبات انواع هست

1. (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ)1 ؛ «انسان را از آب اندکِ سیّالی آفرید؛ و آن گاه او دشمنی آشکار (و مدافعی روشنگر) شد». و همین مضمون در یس/ 77 و النجم/ 66.

2. (أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ سَوّاکَ رَجُلاً)2 ؛ «آیا به کسی

کفر می ورزی که تو را از خاک، سپس از آب اندک سیّال آفرید، سپس تو را (به صورت) مردی مرتب آراست؟ !» و نیز همین مضمون در فاطر/ 11.

3. (الَّذِی خَلَقَکَ فَسَوّاکَ فَعَدَلَکَ فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ)1 ؛ «(همان) کسی که تو را آفرید و مرتّبت نمود و تو را معتدل ساخت * به هر صورتی بخواهد، تو را ترکیب می کند».

4. (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ)2 ؛ «انسان را از خون بسته ی آویزان آفرید».

که مراد از «علق» خاک چسبیده (طین لازب) یا خون بسته در رحم است (با توجه به تناسب با دو قول مختلف مورد بحث).(1)

بررسی: هر چند که انطباق این آیات با هر دو نظریه قابل اشکال است ولی از آنجا که برخی از این آیات قبلاً مطرح شد و بررسی شد و در مورد بقیه آیات صاحب نظران برای اثبات نظریه تکامل یا ثبات انواع به آن ها استدلال نکرده اند. و لذا از بحث و تفصیل بیش تر در این مورد پرهیز می کنیم.

جمع بندی و بررسی نهایی مبحث نظریه تکامل و قرآن

نظریه های علمی در جوامع علمی معاصر به صورت نظریات «ابطال پذیر» مطرح می شود یعنی به صورت افسانه های مفید پذیرفته می شود و تا وقتی نظریه بهتری جانشین آن نشده از دایره علم بیرون نمی رود و لذا نظریه تکامل هر چند که اثبات قطعی نشده است. ولی امروزه یک نظریه مورد قبول اکثریت جامعه علمی (علوم تجربی) است. هر چند که هنوز هم نظریه ثبات انواع به صورت یک احتمال مطرح است. و از طرف دیگر همان طور که مشاهده کردیم آیات قرآن قابل

1- (3) استاد مشکینی، تکامل در قرآن، ص 63-66.

انطباق با نظریه تکامل و نظریه ثبات انواع هر دو هست و هیچ آیه ای به دست نیامد که نص باشد و یا ظهور قوی در یکی از دو طرف داشته باشد. پس نمی توان یکی از دو نظریه را به صورت قطعی به قرآن نسبت داد.

تذکرات

1. لازم نیست قرآن در مورد هر نظریه علمی به صورت اثبات یا نفی نظر داده باشد. چون کتاب هدایت است و اشارات علمی را در حد لزوم و در راستای هدف هدایت استفاده می کند.

2. قبول یا ردّ نظریه تکامل با اثبات خدا و دیندار بودن یا نبودن انسان ها ملازمه ای ندارد. یعنی همان طور که می توان نظریه تکامل را نپذیرفت و دیندار بود. می توان قایل به نظریه تکامل باشیم ولی وجود ناظم (خدا) را برای سلسله منظم موجودات (از تک سلولی تا انسان) ثابت کنیم. و دیندار باشیم.

همان طور که برخی از پزشکان متعهد به این امر تصریح کرده اند.(1)

3. پذیرش نظریه تکامل و انطباق آن با آیات قرآن دلیلی بر اعجاز علمی قرآن نیست. چرا که از طرفی آیات مورد استناد دارای احتمالات تفسیری متعددی بود و تفسیر موافق نظریه تکامل قطعی نبود و از طرف دیگر انطباق مراحل تطور موجودات زنده (تک سلولی تا انسان) بر آیات مورد استناد اشکالاتی داشت.

1- (1) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 154.

4 - چرا شراب در قرآن حرام شده است ؟

خمر به معنای پوشش است و هر چیزی که چیز دیگر را بپوشاند و مخفی کند «خمار» می گویند. ولی در اصطلاح شریعت به هر مایع مسکر (مست کننده) خمر گفته می شود. خواه از انگور گرفته شده باشد و یا از کشمش و خرما باشد و هر نوع مشروب الکلی را شامل می شود. استعمال واژه «خمر» برای مایعات مسکر به علت تناسبی است که بین معنای لغوی آن (پوشیدن) با این معنا وجود دارد، زیرا این مایعات به جهت مستی که ایجاد می کند، روی عقل پرده ای می افکنند و نمی گذارند بد را از خوب و زشت را از زیبا تمیز دهد.(1)

مشروبات مست کننده نام های مختلفی دارد، از قبیل: عرق، شامپاین، ویسکی، براندی، کنیاک، ودکا، آب جو که همگی دارای الکل هستند ولی مقدار الکل آنها متفاوت است. برای مثال عرق 66% الکل دارد ولی شراب الکل کمتری دارد.

خمر محتوی مواد شیمیایی بسیاری است. ولی آنچه بیشتر مورد نظر ماست الکل اتیلیک (Alcohl Athyl) با فرمول (CH3 CH2 HO) است که در حقیقت ماده اصلی خمر بوده و سبب تمام زیان های ناشی از مصرف انواع آن است. این ماده از تخمیر قند انگور بوجود می آید.(2) - (3)

مراحل برخورد قرآن با شراب خواری

خداوند در قرآن کریم در چهار مرحله با مسأله شراب برخورد می کند که بسیار آموزنده است.

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 2، ص 73.
2- (2) ر. ک: طب در قرآن، ص 148-149 و فلسفه احکام، ص 158.
3- (3) الکل که از میوه ها می گیرند الکل اتیلیک گویند و الکلی که از چوب می گیرند الکل متیلیک گویند.

مرحله اوّل می فرماید: (وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً)1 ؛ «و از محصولات درختان خرما و انگورها، [شراب] مستی بخش و روزی نیکو از آن می گیرید».

کلمه «سکر» در لغت به چند معنا آمده است، شراب مست کننده، طعم طعام، سکون و...(1) اصل این کلمه به معنای سد مجرای آب است و مستی را سکر گویند چون راه معرفت را می بندد.(2) کلمه «سکر» را در این آیه برخی از مفسران به معنای مسکرات (امثال شراب مست کننده) گرفته اند بنابراین آیه فوق اشاره ای کوتاه به نامطلوب بودن تحریم شراب دارد.(3) و برخی دیگر از مفسران آن را به معنای شیره خرما و شیره انگور گرفته اند.(4) بنابراین در این مرحله بر استفاده های سالم و حلال از میوه انگور و خرما تاکید می شود. و راه استفاده صحیح نشان داده می شود. و این اولین مرحله در تربیت صحیح افراد و راه جلوگیری از عادات زشت است.

مرحله دوّم می فرماید: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما)6 ؛ «از تو در باره ی شراب و قمار می پرسند؛ بگو: «در آن دو، گناه [و زیانی] بزرگ و سودهایی برای مردم است؛ و [لی] گناه آن دو از سود آن دو بزرگ تر است». در این مرحله چند نکته قابل توجه است.

اوّل. برخی از مسلمانان توجه به مسایلی مثل شراب و قمار داشته و از احکام

1- (2) ر. ک: مجمع البیان، ج 3، ص 370.
2- (3) همان، ج 2، ص 50.
3- (4) تفسیر نمونه، ج 11، ص 290.
4- (5) ر. ک: اطیب البیان، ج 8، ص 151.

آن سؤال می کردند و آیه در پاسخ پرسش های آنان نازل شده است. نقل شده که یکی از سؤال کنندگان عمر بن الخطاب بود.(1)

دوّم. قرآن کریم هنگامی که می خواهد شراب را حرام کند با نرمی و لطافت برخورد می کند و بطور تلویحی متذکر می شود که شراب خواری گناه است.

سوّم. روش تربیتی قرآن بسیار جالب است چون در برخورد با دو پدیده زشت یعنی شراب خواری و قمار بازی از همان ابتدا برخورد تند و سخت نمی کند بلکه با انصاف می فرماید که این ها منافعی (مادی و زود گذر و شخصی مثل حالت برد در قمار و یا حالت فراموشی غم های زندگی در مستی و مالیات شراب برای دولت ها) دارد. امّا ضررهای (روحی و بهداشتی و اجتماعی) آن زیادتر است. «اثم» به آن حالتی گفته می شود که در روح و عقل انسان به وجود می آید و او را از رسیدن به نیکی ها و کمالات باز می دارد.(2) پس معنای آیه چنین می شود که شراب و قمار ضررهای بسیار گرانی به جان و جسم انسان وارد می کند. چرا که مانع کمالات و نیکی ها است. این برخورد جالب قرآن با پدیده شراب خواری باعث شد که بسیاری از مسلمانان این عادت زشت را ترک کردند.

در مرحله سوم می فرماید: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ)3 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! در حالی که شما مست هستید به (مسجد و) نماز نزدیک نشوید، تا بدانید چه می گویید».

در تفسیر این آیه چند دیدگاه در بین مفسران قرآن وجود دارد.

الف) مراد از آیه این است که مسلمانان با حالت مستی که بعد از خوردن

1- (1) طب در قرآن، ص 160.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 2، ص 74.

شراب حاصل می شود، وارد نماز نشوند. و این امر دو فایده مهم در بردارد.

نخست اینکه مناجات با خدا مستلزم فهم و درک مطالب است و اگر کسی با حالت مستی در مقابل حضرت حق قرار گیرد علاوه بر آنکه نوعی بی ادبی است، از نماز نیز بهره ای نمی برد.

دوّم آنکه با توجه به نزدیک بودن اوقات پنج گانه نماز واجب (به ویژه در صدر اسلام) عملاً کسی نمی توانست به شراب خواری روی آورد چون اگر صبح یا عصر شراب می خورد اثرات آن تا موقع نماز باقی می ماند. و این مطلب نوعی مبارزه با شراب خواری در جامعه بود. و در حقیقت ممنوعیت موقت شراب خواری در زمان های خاص بود. که مردم را آماده می کرد تا شراب را به صورت کلی بر آنان حرام کند.(1)

ب) برخی از مفسران شیعه و اهل سنت بر آنند که مراد از مستی (سکر) در آیه فوق، مستی خواب است پس معنای آیه این می شود که با حالت خواب آلودگی نماز برگزار نکنید. و این مطلب در روایات متعددی نیز وارد شده است.(2)

امّا برخی دیگر از مفسران به این دیدگاه اشکال کرده اند که این تفسیر از مفهوم (حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ) استفاده شده است. اگر چه در معنای «سکاری» داخل نباشد.(3) به عبارت دیگر از جمله «تا بدانید چه می گویید» استفاده می شود که نماز خواندن در هر حالی که انسان از هوشیاری کامل برخوردار نباشد، ممنوع است. خواه حالت مستی باشد یا باقی مانده حالت خواب باشد.(4)

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 3، ص 395-396.
2- (2) ر. ک: تفسیر نور الثقلین، ج 1، ص 483 و تفسیر قرطبی، ج 3، ص 1771.
3- (3) چرا که جمله (حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ) تعلیل است برای حکم آیه یعنی (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ).
4- (4) تفسیر نمونه، ج 3، ص 356-357.

ج) مقصود از «صلوه» در آیه مکان نماز یعنی مساجد باشد و تعبیر «الا عابری سبیل» را قرینه این معنا گرفته اند. و معنای آیه این گونه می شود: «در حال سکر به مساجد نزدیک نشوید».(1)

مرحله چهارم

خداوند می فرماید: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَهَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)2 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! شراب و قمار و بت ها و چوب های شرطبندی، فقط پلیدند [و] از کار شیطان اند؛ پس، از آن [ها] دوری کنید، باشد که شما رستگار شوید * شیطان، به سبب شراب و قمار می خواهد در بین شما فقط دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد؛ پس آیا شما (به شراب خواری و قماربازی) پایان می دهید؟ !». برخی گفته اند این آیه در مورد «سعد بن ابی وقاص» نازل شد که به میهمانی مردی از انصار رفت و همراه غذا شراب نوشیدند (قبل از تحریم شراب در اسلام بوده است) و بعد از مستی شروع کردند که افتخارات خود را ذکر کنند و کم کم اختلاف بالا گرفت و استخوان شتری را به سر سعد زدند و او به پیامبر صلی الله علیه و آله شکایت کرد و آیه نازل شد.

در آیه فوق چند نکته قابل توجه است.

اوّل. آیه حکم حرمت شراب را به صورت قطعی بیان کرده است. ولی این عمل پس از سه مرحله قبل بود که ذهنیت مسلمانان برای این حکم آماده شده بود.

1- (1) مجمع البیان، ج 2، ص 50.

به طوری که پس از نزول آیه فوق پاسخ عمر بن خطاب (که یکی از شراب خوران دوران جاهلیت بود) این بود، «انتهینا... انتهینا» یعنی دیگر نخواهیم نوشید دیگر نخواهیم نوشید.(1) و با نزول این آیه هر که جامی در دست داشت آن را شکست، کوزه های شراب در کوچه ها ریخته شد. و جامعه مسلمانان یکپارچه به فرامین شریعت گردن نهاد. و این تأثیر شگفت انگیز روش تربیتی قرآن کریم بود. که به صورت تدریجی و چند مرحله ای اجرا شد.

دوّم. در این آیه حکم تحریم شراب به صورت خشک بیان نشده است بلکه ضررهای شراب خواری و قمار بیان شده است (که این مطلب هم از نظر تربیتی جالب توجه است) که عبارتند از: رجس (پلید) است، عمل شیطان است و او می خواهد با این عمل بین شما دشمنی ایجاد کند، و می خواهد با این عمل مانع شود که شما به یاد خدا باشید و به نماز بپردازید.

تاریخچه شراب خواری

قبل از ظهور اسلام شراب خواری یک عادت بشری بود. و در بین بسیاری از ملت ها شراب یک غذای رسمی (مثل چای در ایران) بود. چرا که مردم از ضررهای آن به صورت کامل اطلاعی نداشتند. تا آنجا که ما پژوهش کردیم ممنوعیت شراب قبل اسلام سابقه نداشته و از احکام تاسیسی اسلام است.(2) به

1- (1) طب در قرآن، ص 161 و تفسیر نمونه، ج 5، ص 68 (این مطلب را مسند احمد و سنن ابی داوود و سنن ترمذی از اهل سنت نیز نقل کرده اند).
2- (2) در تورات و انجیل کنونی کلماتی هست که نشانه هایی برای تاکید نوشیدن شراب و خرید و فروش آن وجود دارد. در تورات، سفر تثنیه، باب 14، آیه 26 می خوانیم: «و نقره را برای هر چه دلت می خواهد از گاو و گوسفند و شراب و مسکرات و هر چه دلت از تو بطلبد بده و در آنجا به حضور یهوه خدایت بخور و خودت با خاندانت شادی نما». و در انجیل متی، باب 26، آیه 29 می خوانیم: «امّا به شما می گویم که بعد از این از میوه مو دیگر نخواهم نوشید تا روزی که آن را با شما در ملکوت پدر خود تازه آشامم».

طوری که پس از ممنوعیت شراب خواری در اسلام، سیل اعتراضات بسوی اسلام و رهبران مسلمانان سرازیر شد و بسیاری از این حکم تعجب کرده و علت آن را جویا می شدند.(1)

البته هنوز هم شراب خواری در بسیاری از کشورهای غیر مسلمانان به صورت آزاد رواج دارد و در این رابطه تبلیغات وسیعی نیز صورت می گیرد.

ارنست رنان، مورخ فرانسوی می نویسد: «دین اسلام پیروان خویش را از بلاهای چندی من جمله شراب و خوک و لعاب دهان سگ نجات داده است».(2)

اولین کسی که در حدود سال 800 میلادی به وجود ماده ای در «خمر» پی برد که مذاق آن گرم و سریع التبخیر است و ذهن و بصیرت را از انسان دور می کند، جابر بن حیان (قرن دوّم هجری) بود ولی مقدار کمی از آن را به دست آورد. و آن را «غَول» نامید. و بعدها آن را الکل نامیدند.(3)

احکام

در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام در جهت مبارزه با مسکرات چند حکم صادر شده است.

1 - خوردن شراب و هر مایع مست کننده حرام است.(4) این حکم از آیات قرآن (مائده/ 90-91) به دست می آید و در برخی روایات خوردن شراب را بزرگ ترین گناه معرفی کرده است.

1- (1) ر. ک: فلسفه احکام، ص 156.
2- (2) فلسفه احکام، ص 156، اسلام پزشک بی دارو، ص 46.
3- (3) طب در قرآن، ص 162، البته برخی کشف الکل را به محمد بن زکریای رازی (251-313) نسبت می دهند. (ر. ک: جهان دانش، فرهنگ دانستنی ها، ج 1، ص 745، تألیف محمد نژاد).
4- (4) ر. ک: امام خمینی رحمه الله، تحریر الوسیله و رساله های عملیه مراجع معظم تقلید، مبحث احکام خوردنی ها.

2 - شراب و هر چیزی که انسان را مست کند اگر خود به خود روان باشد نجس است. (1)(البته در این مورد الکل صنعتی را استثناء کرده اند.)

3 - ظرفی که به وسیله شراب نجس شده است با آب قلیل (و بنا بر نظر برخی مراجع در آب کر و جاری هم) سه مرتبه شسته شود و مستحب است و یا بهتر است هفت بار شسته شود.(2)

4 - شخصی که شراب نوشد و در نزد قاضی اثبات شود به هشتاد ضربه شلاق محکوم می شود.(3)

تذکر: تأکید بر حرمت و نجاست شراب برای آن است که مسلمانان کاملاً از آن دوری کنند. تا در معرض ضررهای روحی، اجتماعی و بهداشتی آن قرار نگیرند.

حکمت ها و اسرار علمی

حرمت و نجاست شراب و مسکرات از چند جهت قابل بررسی است. و در روایات اهل بیت علیهم السلام و سخنان متخصصان علوم پزشکی مطالب مختلفی در مورد ضررهای معنوی، اجتماعی و بهداشتی آن گفته شده است. که به طور خلاصه بدانها اشاره می کنیم.

الف) آثار شرابخواری در روایات

عن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: «الخمر امّ الخبائث»، (4)«خمر ریشه زشتی ها و جنایات و امور پلید است».

عن الباقر علیه السلام: «ان مدمن الخمر کعابد وثن و یورثه الارتعاش و یهدم مروته و

1- (1) همان، مبحث نجاسات (شراب).
2- (2) همان، مبحث مطهرات (آب).
3- (3) تحریر الوسیله، ج 2، کتاب الحدود، حد المسکر، مسأله 9.
4- (4) مستدرک الوسایل، ج 1، ص 139.

تحمله علی التجسر علی المحارم من سفک الدماء و رکوب الزنا حتی لا یؤمنوا اذا سکر أن یثب علی حرمه و هو لا یعقل ذلک و الخمر لا تزید شاربها الا کل شر.» (1)«دائم الخمر مانند بت پرست است، شراب برایش رعشه بدن پدید می آورد، مردانگی و انصاف و مروتش را نابود می کند، شراب است که شراب خوار را وادار بر جسارت بر نزدیکان و اقوام و خویشان و خون ریزی و زنا می نماید حتی در هنگام مستی نمی تواند از زنای با محارم ایمن باشد او پس از مستی این کار را بی توجه انجام می دهد. و شراب وادار کننده به هر نوع شر و اعمال ضد انسانی است.»

در این روایات به برخی آثار زیانبار جسمی (مثل رعشه بدن) و برخی آثار روحی و روانی اشاره شده است. و از همه مهم تر مسأله زایل شدن عقل است که به آن اشاره شده است.

ب) آثار معنوی و اجتماعی

در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام به این آثار اشاره شده است. که در مباحث گذشته بدان ها اشاره کردیم و اکنون نگاهی فهرست وار بدان ها می کنیم.

1 - خروج شراب خوار از حوزه انسانیت(2)

شراب عقل را زایل می کند. و بیان شد که «خمر» به معنای پوشش است و از آن جهت به این نام نامیده شده که عقل فرد مست شده را می پوشاند و از کار می اندازد. عقل عالی ترین موهبت الهی به انسان است، اندیشه، امتیاز انسان است که او را از حیوانات جدا می سازد. پس هنگامی که شراب انسان را مست می کند و عقل را زایل

1- (1) بحار الانوار، ج 65، ص 164.
2- (2) دکتر السید الجمیلی در کتاب الاعجاز الطبی فی القرآن، ص 117- 119 ضررهای طبی و بهداشتی شراب خواری را بر می شمارد ولی مهم ترین مطلبی که بر آن تکیه می کند همین است که شراب قدرت فکر و عقل انسان را از کار می اندازد.

می سازد او را از حوزه انسانیت خارج می سازد و به یک حیوان تبدیل می کند.

2 - ضررهای اجتماعی شراب خواری

شراب خواری از اعمال شیطانی است که شیطان می خواهد با آن بین انسان ها دشمنی ایجاد کند.(1)

تذکر: کلمه شیطان در تعالیم اسلامی و قرآن اعم از «ابلیس» معروف است بلکه به هر موجود خبیث و حیله گر شیطان گفته می شود.

شراب خواران به خاطر روحیه درنده خویی و شرارت که در حال مستی غالباً پیدا می شود، دست به اعمال جنایت آمیز می زنند. به طوری که آمار زیادی از تصادفات و قتل و خود کشی و درگیری با پلیس، مربوط به افرادی است که از مشروبات الکلی استفاده می کنند.(2) طبق آماری که برخی مؤسسات تحقیقاتی در غرب منتشر کرده اند(3) جرائم اجتماعی الکلیست ها از این قرار است.

- مرتکبین قتل های عمومی 50%

- ضرب و جرح در اثر نوشیدن شراب 77/8%

- سرقت های مربوط به الکلیست ها 88/5%

- جرایم جنسی مربوط به الکلیست ها 88/8%

یکی از صاحب نظران می نویسد: یکی از ضررهای مسکرات مردم آزاری است شخص شراب خوار به مردم، همسایگان، پدر و مادر، خانواده و فرزندان

1- (1) مائده/ 90-91.
2- (2) در آمریکا که در سال 1363 ش حدود 10 میلیون الکلیست وجود داشت. 25000 مورد تصادف منجر به مرگ با اتومبیل و 15000 مورد قتل

و خودکشی 2/500/000 بازداشت توسط پلیس نتیجه آن بود. (ر. ک: طب در قرآن، ص 157)
3- (3) تفسیر نمونه، ج 2، ص 75، به نقل انسیتوی پزشکی قانونی شهر «نیون» 1961 م.

خود اذیت می کند.(1)

3 - زیان های اقتصادی شراب خواری

«یکی از دانشمندان می گوید: اگر دولت ها ضمانت کنند که درب نیمی از میخانه ها را ببندند می توان ضمانت کرد که از نیمی از بیمارستان ها و تیمارستان ها بی نیاز می شویم».(2)

پس اگر تجارت مشروبات الکلی سودی زودگذر (مثل مالیات برای دولت ها) دارد امّا ضررهای آن بیشتر از نفع آن است. و این حقیقتی است که قرآن قرن ها قبل بیان داشت: (وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما)3 .

4 - ضررهای معنوی شراب خواری

مصرف مسکرات به صورت کلی انسان را از دین دور می کند. ولی به صورت خاص قرآن کریم می فرماید که مانع یاد خدا و نماز است.(3)

یکی دیگر از ضررهای الکل در حوزه اخلاق است که در شخص الکلی عاطفه خانوادگی و محبت نسبت به زن و فرزند ضعیف می شود به طوری که مکرر دیده شده که پدرانی فرزندان خود را با دست خود کشته اند.(4)

پ) آثار زیان بار خمر از نظر علوم پزشکی

در این مورد بسیاری از صاحب نظران، پزشکان و مفسران، مطلب و کتاب نوشته اند. که به پاره ای از آن ها اشاره می کنیم؛ در ابتدا مطالب دکتر دیاب و دکتر قرقوز را که توضیحات مشروحی دراین زمینه داده اند می آوریم.

1- (1) فلسفه احکام، ص 159 با تلخیص عبارت.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 2، ص 76.
3- (4) مائده/ 90-91.
4- (5) تفسیر نمونه، ج 2، ص 75.

الکل با سرعت شگفت انگیزی از طریق بافت های مخاطی دهان و معده و ریه جذب شده، وارد خون می شود. یعنی به محض رسیدن جام محتوی مشروب به دهان، الکل جذب و سریعاً وارد جریان خون می شود. پس از ورود الکل به معده با توجه به نسبت آب موجود در آن به تمام بافت های بدن توزیع می گردد. اگر زن باردار مشروب الکلی مصرف کند، مقداری از الکل مصرف شده، به بدن جنینی که در شکم دارد می رسد. و مستقیماً روی مغز وی اثر می گذارد، زیرا تأثیر مستقیم الکل روی مغز است.

دفع الکل، 5-10 در صد الکل مصرف شده، بدون هیچ گونه تبدیلی به وسیله کلیه ها و ریه ها دفع می شود. امّا بقیه در معرض اکسیده شدن در کبد قرار گرفته و تبدیل به گاز دی اکسید کربن (CO_2) و آب و انرژی می شود. میزان واحد کالری به دست آمده از یک گرم الکل در این عمل به 7 کالری می رسد و همین مسأله موجب بروز بی میلی شدید به غذا در انسان می گردد، که نتیجه آن دچار شدن شخص به کمبود مواد غذایی در بدن است.

مضار و مفاسد طبی الکل؛ مفاسد الکل را می توان به دو قسمت اصلی تقسیم کرد. مسمومیت الکلی حاد (مستی) و مسمومیت الکلی مزمن (اعتیاد) یا الکلیسم.

اوّل. مسمومیت الکلی حاد؛ مصرف مقدار زیادی الکل انسان را دچار گیجی و مستی می کند. چه شخص معتاد به الکل باشد و چه نباشد. عضوی که بیش از سایر اعضای بدن از الکل متأثر می گردد، مغز است. تاثیر الکل بر مغز همانند سایر مواد مخدر تاثیری است تخدیری. (Depressent) حالت مستی موقعی بروز می کند که میزان الکل موجود در خون به 0/5% برسد. با افزایش میزان الکل موجود در خون شدت مستی نیز افزایش می یابد تا اینکه به بیهوشی و سپس مرگ منتهی گردد.

این عوارض دماغی، شخص مست را در معرض این اخطار قرارمی دهد.

1 - تصادف با اتومبیل و یا سقوط در رودخانه و یا گودال به دلیل عدم توانایی

در حفظ تعادل به هنگام راه رفتن.

2 - تجاوز به حقوق دیگران و به راه انداختن مشاجرات بی دلیل به جهت فقدان تعقل و تفکر منطقی.

3 - اقدام به تجاوزات جنسی به دلیل ایجاد میل شدید به مقاربت جنسی در شخص.

4 - التهاب لوز المعده حاد، که بیماری بسیار خطرناکی بوده و ممکن است منجر به مرگ شود.

5 - زخم معده حاد که ممکن است منجر به مرگ شود.

6 - اغما، (Coma) که ممکن است با کمبود قند خون نیز همراه شود. اگر شخص مست به هنگام اغما در معرض سرما نیز قرار گیرد ممکن است بمیرد. و حتی برخی افراد مست با استنشاق بوی استفراغ خود نیز می میرند.

7 - مرگ بر اثر تنگی نفس و متوقف شدن قلب از فعالیت.

شاید برخی در مقام اعتراض بگویند که مقدار کمی الکل موجب سکر نمی شود. در پاسخ می گوییم خیر، حالتی وجود دارد که به نام «سکر»، مرضی معروف است و در نتیجه نوشیدن مشروبات الکلی (چه کم و چه زیاد) برای افرادی که دارای شخصیتی متزلزل هستند حاصل می شود و به صورت جنون عقلی حاد ظاهر می شود. این حالت از چند ساعت تا 24 ساعت به طول می انجامد و بعضی مواقع بیشتر از این مدت هم طول می کشد. این جنون به اشکال گوناگون نمود پیدا می کند که آن را به سه قسمت تقسیم کرده اند.

1 - سکر، مرضی توأم با هیجانات حرکتی، و آن حالتی از عصبانیت و هیجان شدید است که در آن فرد مست شروع به خراب کاری در اطراف خود می کند و ناخودآگاه داد و فریاد راه می اندازد و سپس بیهوش می گردد.

2 - سکر، مرضی توأم با جنون و بدبینی، این حالت گاهی انسان را به خیانت و جنایت و خودکشی سوق می دهد. نمونه اینگونه افراد در جوامع امروزی بسیارند.

به عنوان مثال موردی را نقل می کنیم که در زمستان سال 1976 در یکی از روستاهای حومه شهر حلب اتفاق افتاد. در این حادثه، مردی نیمه شب در حال مستی وارد منزل خود می شود و ناگهان به ذهنش خطور می کند که زنش به وی خیانت کرده است. این فکر تا به آنجا در او تقویت می شود که زن و چهار فرزند بیگناه خود را در خواب سر می برد.

3 - سکر، مرضی توأم با خلسه، در این حالت فرد مست در عالمی رؤیایی زندگی می کند که در حالت عادی آرزوی آن را داشته و خواب آن را می دیده است. این حالت نیز با بیهوش شدن فرد خاتمه می یابد.

دوّم: مسمومیت الکلی مزمن؛ (Alcholism) مصرف کنندگان مشروبات الکلی را می توان به سه گروه تقسیم کرد.

1 - گروهی که در هر بار مقدار زیادی نوشابه های الکلی می نوشند. این گروه ممکن است در یک سال تا چهار بار دچار مسمومیت شوند.

2 - گروهی که به مصرف زیاد نوشابه های الکلی عادت کرده اند. این گروه بیش از 12 بار در سال دچار مسمومیت می شوند، و حتی گاهی فقط با یک بار مصرف به مدت یک هفته تحت تاثیر عوارض آن خواهند بود.

3 - گروهی که کاملاً الکلی شده و سرنوشت خود را به الکل سپرده اند. این گروه حتی قادر نیستند یک روز را بدون نوشیدن مشروبات الکلی سر کنند.

اعتیاد مزمن به الکل سبب وارد آمدن زیان های بسیاری به تمام دستگاه های بدن می گردد، که می توان این زیان های را با توجه به دستگاه های متضرر به شرح زیر تقسیم کرد.

الف) الکلیسم و بیماری های عصبی؛ اعتیاد به الکل موجب ابتلاء به بیماری های عصبی زیر می گردد.

1 - بیماری و ایجاد اختلال در کار تعدادی از اعصاب؛ در این حالت فرد الکلی

دچار ضعف عضلات و لرزش اندام ها و درد در ناحیه دست ها و پاها می گردد.

2. بیماری و ایجاد اختلال در کار یک عصب؛ در این حالت اختلالاتی در مسیر فعالیت آن عصب توأم با فلج موقت حاصل می شود. و یا توجه به نوع عصب، این اختلال ممکن است به صورت فلج عصب صورت و یا عصب چشم و یا فلج ناشی از نحوه خوابیدن گردد، که حالت اخیر بیشتر در کشورهای به اصطلاح پیشرفته به چشم می خورد که در آن شخص در حال مستی (معمولاً شنبه شب ها که فردایش تعطیل است) به صورتی می خوابد که اعصاب آرنج و سر استخوان های مچ دست و انگشتانش تحت فشار قرار می گیرند و به این ترتیب عضلات محرک دست فلج می گردد.

3 - التهاب عصب بینایی؛ اکثر کسانی که به مشروبات الکلی اعتیاد دارند، از این بیماری که توأم با کاهش قدرت دید است، رنج می برند. این حالت در برخی موارد نادر نیز منجر به کوری می شود.

4 - داء الحصاف الکلی؛ یا گری خشک الکلی (جرب) این بیماری به فراوانی نزد الکلیست ها مشاهد می شود.

5 - مجموعه بیماری های دیگری نیز وجود دارند که بیشتر در میان افراد الکلی یافت می شوند و از جمله این بیماری ها می توان ورم غشای خارجی مغز، سیفلیس نخاعی، از بین رفتن سلول های مغزی و معلولیت های عضلانی را نام برد.

ب) الکل و بیماری های گوارشی؛ از همان ابتدای ورود الکل به دستگاه گوارش، تخریب و فساد با خود به ارمغان می آورد، از جمله:

1 - خراش غشاهای مخاطی دهان و حلق و آسیب رسیدن به پرزهای چشایی و ترک زبان؛ 2 - ظاهر شدن پلاک های سفید رنگ بر روی زبان (Leukoplakia) که غالباً به سرطان زبان مبدل می گردد؛ 3 - التهاب مری؛ 4 - استفراغ های شدید خونی به دلیل پاره شدن برخی از رگ ها در ناحیه اتصال مری به معده؛ 5 - سرطان مری؛

آمار نشان می دهد که 90% بیماران مبتلا به سرطان مری را معتادان به الکل تشکیل می دهند؛ 6 - التهاب حاد معده؛ همه معتادان به الکل بلا استثنا به التهاب حاد معده مبتلا هستند؛ 7 - التهاب مزمن و پنهان معده؛ اکثر الکلیست ها گرفتار این بیماری می شوند. در پیدایش این بیماری، نقص پروتئین بدن نیز نقش مهمی ایفا می کند. در نتیجه این بیماری شخص به کم خونی ناشی از عدم جذب ویتامین B12 توسط بدن مبتلا می گردد که این حالت خود، بیمار را برای ابتلا به سرطان معده آماده می سازد؛ 8 - سرطان معده؛ 90% مبتلایان به سرطان معده از معتادان به مشروبات الکلی هستند که مصرف دخانیات نیز به این امر کمک می کند؛ 9 - زخم معده؛ یکی از پزشکان به نام دکتر گوردن می گوید: «10-15 در صد از علل ابتلا به زخم معده، نوشیدن مشروبات الکلی است و از طرفی الکل مانع ظاهر شدن علایم ابتلا به این بیماری است، به همین دلیل خود بیمار ممکن است بدون متوجه شدن، مدت ها دچار خونریزی معده شود.»؛ 10 - ایجاد اختلال در جذب مواد غذایی در روده ها به دلیل بیمار بودن کبد، معده، امعاء و لوز المعده؛ 11 - الکل و لوز المعده؛ زیان هایی که الکل به لوز المعده می رساند عبارتند از:

الف) التهاب حاد غده لوز المعده، که در آن غده دچار هضم ذاتی (خود خوری) شده و سپس پاره می شود. به طوری که گفته شد، این بیماری خطرناکی است که بیشتر حالات دل دردها را نزد الکلیست ها تشکیل می دهد و علت 70% این حالات، الکل است؛ ب) التهاب مزمن لوز المعده، که نقش به سزایی در سوء تغذیه، گوارش و جذب مواد غذایی دارد.

12 - الکل و کبد؛ امروزه بیماری های کبدی ناشی از مصرف مشروبات الکلی یکی از مشکلات خطرناک بهداشتی جهان به شمار می رود. کافی است بدانیم که نوشیدن خمر مهم ترین عامل پیدایش حالات تشمع کبد (سیروز) در کشورهای غربی است. رابطه مصرف مشروبات الکلی با بیماری زایی، بحثی است گسترده و

مفصل نه در حد این نوشتار. لذا فقط به بیان مختصر سه رابطه بسنده می کنیم.

اول. تاثیر بر کار تبادلات کبد که منجر به کاهش اندوخته قندی و افزایش و تراکم مواد چربی در کبد خواهد بود؛ دوم. تأثیر مباشر و مسموم کننده روی کبد.

سوم. نقص غذایی بدن افراد الکلی به دلیل بی اشتهایی آن ها که منجر به کاهش پروتئین، مواد قندی و چربی در بدن می شود.

امّا مهم ترین بیماری های کبدی ناشی از نوشیدن مشروبات الکلی؛

تراوش چربی در کبد - تراوش چربی در کبد توأم با زرد شدن بدن (یرقان) - التهاب حاد کبدی - تشمع کبد (سیروز).

معمولاً این بیماری ها کاملاً به هم مرتبط هستند و همگی در نهایت به تشمع کبد منجر می شوند. این بیماری به هیچ عنوان درمان پذیر نیست زیرا کبد مرکز سوخت و ساز و تبادلات غذایی بدن است. (The central of the msilobatem) از مهم ترین نتایج تشمع کبد می توان به آب آوردن شکم و ظهور زگیل هایی در مری و سرطان کبد اشاره کرد. در فرانسه سالیانه 22/500 نفر در آلمان 16000 نفر بر اثر تشمع کبد در از مصرف مشروبات الکلی می میرند.

ج) الکل و بیماری های قلبی، الکل رابطه نزدیکی با بسیاری از بیمارهای قلبی دارد از جمله:

1 - ضعف ماهیچه های قلب، به ویژه پس از نوشیدن آبجو به دلیل وجود کبالت در آن.

2 - نارسایی های قلبی مادر زادی کودکان در صورتی که مادر در ماه های نخست بارداری مشروبات الکلی نوشیده باشد. لازم به گفتن است که عده ای الکل را به عنوان مسکن برای سوزش قلب به کار می برند، غافل از اینکه عکس نتیجه حاصل می شود. زیرا الکل با توجه به کالری های حرارتی آن، باعث چاقی شده و چربی خون را در دراز مدت بالا می برد و همین مسأله باعث تشدید درد قلب

ص:191

می گردد و فقط به صورت موقتی و به عنوان مسکن عمل می کند.

د) الکل و نارسایی های خونی؛ با توجه با اینکه الکل باعث کم اشتهایی و در نتیجه سوء تغذیه می گردد، عوارض زیر را در رابطه با خون در پی خواهد داشت.

1 - کاهش آهن خون.

2 - کاهش اسیدکولیک در خون.

3 - کاهش ویتامین B12 در خون.

4 - کاهش گلبول های قرمز خون و در نتیجه زرد شدن پوست بدن.

5 - بیماری هموسدرین. (Hemosiderin)

ه -) الکل و بیماری های عفونی؛ اعتیاد به الکل بدن را ضعیف و ناتوان و مقاومت آن را بسیار کم می کند. لذا آمادگی ابتلاء به بیماری های عفونی به ویژه بیماری های عفونی مسری در این افراد خیلی زیاد است که از جمله این بیماری ها می توان سل، سیفلیس، التهاب ریه، مالاریا، تب تیفوئید، بیماری های پوست و التهاب غدد عرقی زیر بغل را نام برد.

و) الکل و فعالیت های جنسی؛ الکل تأثیر زیادی روی فعالیت های جنسی دارد، از جمله:

1 - میل جنسی را افزایش می دهد، ولی موجب کاهش توان انجام فعالیت های جنسی می شود.

2 - ممکن است موجب کوچک شدن بیضه ها و بزرگ شدن پستان ها (در مرد) شود به ویژه اگر با بیماری کبد همراه باشد.

3 - موجب ایجاد نارسایی در رفتارهای جنسی زنان می شود.

4 - دگرگونی هایی را در نطفه به وجود می آورد که در نتیجه باعث تولد کودکان ناقص الخلقه می شود.

ز) الکل و سرطان؛ الکل یکی از علل پنج گانه اصلی ابتدا به سرطان مغز است.

ص:192

این علل که در انگلستان به 5S s (s) معروفند عبارتند از:

1 - سیگار کشیدن Smoking

2 - مشروبات الکلی Spirts

3 - عفونت ها Spesis

4 - ادویه Spicess

5 - سیفلیس Syphilis

در تحقیقی که توسط دکتر «لورمی» به عمل آمده، مشخص گردیده که 51 بیمار از اصل 58 بیمار مبتلا به سرطان لوزه، زبان و حنجره از معتادان به الکل بوده اند. و این سرطان ها از بدترین انواع سرطان هستند زیرا قدرت تکلم و خوراک را از بیمار می گیرند و زندگی را برای او بسیار مشکل می سازند.

ح) الکل و بارداری؛ مهم ترین مساله ای که در فرزندان زنان الکلی به چشم می خورد، وجود انواع معلولیت در 33% آن هاست. این معلولیت ها ممکن است به شکل نقص در رشد، عقب ماندگی ذهنی، نقص خلقت ظاهری و ناراحتی های قلبی مادر زادی باشد.(1)

یکی از مفسران معاصر در این مورد مطالبی تحت عنوان «اثر الکل در نسل» بیان می کند و می نویسد: «کسی که در حین انعقاد نطفه مست است 35% عوارض الکلیسم حاد را به فرزند خود منتقل می کند. و اگر زن و مرد هر دو مست باشند صد در صد عوارض حاد در بچه ظاهر می شود. و کودکانی که فاقد نیروی کافی عقلانی و روحی بوده اند و از مادران الکلی به دنیا آمده اند 75% و از پدران الکلی نیز 75% بوده است. و کودکانی که در هنگام تولد توانایی زندگی را ندارند از

1- (1) طب در قرآن، ص 149-156.

پدران الکلی 6% و از مادران الکلی 45% است.»(1) و یکی دیگر از نویسندگان می نویسد: «یکی از پزشکان آلمان ثابت کرده که تأثیر الکل تا سه نسل به طور حتمی باقی است به شرط اینکه این سه نسل الکلی نباشند.»(2)

ط) الکل و بیماری های روانی؛ عوارض روحی و ذهنی بسیاری وجود دارند که یا بر اثر اعتیاد به الکل و یا ترک ناگهانی و یک باره آن به وجود می آیند. از جمله مهم ترین آن ها:

1 - هذیان ارتعاشی؛ (Dilerimtremens) که حالتی است حاد همراه با اختلالات عقلی، بی توجهی، رعشه و هیجان زدگی.

2 - جنون کورساکوف؛ (Korsakof syndrome) (3) که عبارت است از ضعف ذاکره، هذیان گویی، التهاب پایانه های عصبی و از بین رفتن قدرت تشخیص و شناخت.

3 - بیماری مغزی ورنیکه؛ (Wernick's encephylopqthy) این بیماری علاوه بر عوارض جنون کورساکوف، عوارض دیگری نیز دارد که عبارتند از فلج عضلات چشم؛ از دست دادن قدرت تفکر، گیجی و بیهوشی.

4 - عقب ماندگی عقلی الکلی؛ ضعف ذاکره، ناتوانی در کنترل عواطف و اختلال در فعالیت های مغزی.

ی) مسائل متفرقه

1 - الکل ممکن است باعث افزایش حملات نقرس شود، زیرا موجب افزایش اوره خون می گردد؛ 2 - ممکن است اعتیاد به الکل باعث به وجود آمدن

1- (1) تفسیر نمونه، ج 2، ص 74.
2- (2) ر. ک: اسلام پزشک بی دارو، ص 44 از علوم جنایی، ص 863.
3- (3) سرگی کورساکوف، عصب شناس روسی (1854-1900).

سنگ های دو قلویی کلیه و یا ورم مثانه گردد؛ 3 - کاهش میزان قند خون در بدن پس از نوشیدن مشروبات الکلی ممکن است بسیار شدید و باعث بی هوشی و حتی مرگ شود.(1)

یکی از مفسرین معاصر در این مورد مطالبی تحت عنوان «اثر الکل در عمر» بیان می کند و می نویسد: «یکی از دانشمندان مشهور غرب اظهار می دارد که هر گاه از جوانان 21 ساله تا 23 ساله معتاد به مشروبات الکلی 51 نفر بمیرند در مقابل از جوان های غیر معتاد 10 نفر هم تلف نمی شوند و بر اثر تجربیاتی که کمپانی های (بیمه عمر) کرده اند، ثابت شده است که عمر معتادان به الکل نسبت به دیگران 25% تا 30% کمتراست.»(2) و برخی دیگر از نویسندگان، کتاب «شیطان و بطری» را بهترین کتاب در این زمینه می دانند و به صورت مفصل همین ضررهای بالا را از آن نقل می کنند.(3) در این مورد دکتر السید الجمیلی و محمد کامل عبد الصمد(4) و العمید الصیدلی عمر محمود عبد الله نیز بررسی مفصلی نموده است. و بیمارهای حاصل شده از شراب خواری در کشورهای غربی و اسلام را مقایسه کرده است و در این رابطه مواد مخدر دیگر (مثل حشیش و...) را نیز بررسی کرده است.(5)

بررسی: 1 - جلوگیری از نوشیدن شراب و حکم به پلید بودن آن یکی از معجزات علمی قرآن کریم است. چرا که در شرایطی این احکام صادر شد که

1- (1) طب در قرآن، ص 156-157.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 2، ص 74.
3- (3) فلسفه احکام، ص 158-161.
4- (4) ر. ک: دکتر سید الجمیلی، الاعجاز الطبی فی القرآن، ص 119 تا 122 و محمد کامل عبدالصمد، الاعجاز العلمی فی الاسلام (القرآن الکریم)، ص 237.
5- (5) العمید الصیدلی عمر محمود عبد الله، الطب الوقائی فی الاسلام، ص 136 تا ص 151.

بشریت با علاقه و اشتها به شراب خواری روی آورده بودند و از ضررهای بهداشتی آن اطلاع چندانی نداشتند. و حتی کتاب مقدس (تورات و انجیل ها) نیز تشویق گر این بودند.

و در حقیقت این ممنوعیت یکی از خدمات دین اسلام به بشریت بوده است.

2 - برخی از نویسندگان یکی از ابعاد اعجاز قرآن را تغییر جامعه عرب جاهلی و تحول عجیب و ناگهانی آنان (در کوتاه ترین مدت) می دانند.(1)

از این زاویه نیز مسأله تحریم شراب و برخورد چهار مرحله ای با آن یعنی روش تربیتی قرآن در این زمینه و تغییر و تحول عجیبی که در جامعه ایجاد کرد (به طوری که جام ها و ظرف های شراب را شکستند) می تواند یکی از تأثیرات اعجازآمیز قرآن باشد؛ یعنی از منظر علوم تربیتی این روش مؤثر چهار مرحله ای در برخورد با پدیده ای انحرافی در جامعه، می تواند الگوی مناسبی برای ایجاد تغییرات مناسب و مبارزه با مفاسد اجتماعی حاد باشد.

3 - ضررهای شراب خواری به ویژه ضررهای بهداشتی آن از حکمت های تحریم و نجاست شراب است. البته همان طور که گذشت مسأله مسکر بودن (مست کنندگی و زایل کردن عقل) مورد تأکید روایات بوده و لذا علمای اسلام در فقه اسلامی خوردن هر گونه مسکری را حرام می دانند. (2) امّا باز هم نمی توان به طور قطع گفت که همین ضررهای بهداشتی علت انحصاری تحریم شراب است چرا که ممکن است مصالح و مفاسد دیگری نیز مورد نظر شارع بوده است. همان طور که در قرآن بر ضررهای اجتماعی شراب بیشتر پافشاری شده بود.(3)

1- (1) ر. ک: سید محمد باقر حکیم، علوم قرآن، ص 129 چاپ دوم.
2- (2) ر. ک: رساله های عملیه مراجع معظم تقلید، مبحث احکام خوردنی ها.
3- (3) مائده/ 90-91.

4 - در مورد برخی از این ضررهای بهداشتی و بیماری هایی که در مورد شراب خواران نسبت داده شد باید گفت که:

اولاً این بیماری ها همه گیر نیست بلکه برخی از این آثار در برخی از افراد هویدا می شود. ولی در برخی دیگر ظاهر نمی شود. (مثل سرطان، بیماری های عصبی، سکته مغزی و...) که علت این امر می تواند قدرت متفاوت بدن افراد در مقابل آثار زیان بار شراب باشد. یعنی برخی افراد در مقابل برخی بیماریها مقاومت بیشتر دارند.

ثانیاً برخی از این بیماری ها علل مختلفی دارند که شراب خواری یکی از علل آنها یا زمینه ساز آنهاست پس نمی توان آن بیماری ها را نتیجه مستقیم و منحصر به فرد شراب خواری دانست. و از این روست که برخی از این بیماری ها در جوامع مسلمان و حتی در افرادی که لب به شراب نیالوده اند، نیز وجود دارد.

پس ضررهای معنوی، اجتماعی و بهداشتی شراب تا حدودی در هر جامعه ای وجود دارد اگرچه این ضررها به صورت کامل (در همه موارد و در همه افراد و جوامع) قابل انطباق نیست.

ص:197

5 - آیا از منظر قرآن شهاب سنگ ها تیرهایی به سوی شیاطین است ؟

شب ها در آسمان زیبا جرقه های نورانی را می بینیم که لحظه ای روشن می شود و با سرعت به طرف ما می آید و سپس به خاموشی می گراید. این ها شهاب سنگ است که قرآن می فرماید: (إِلاّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ)1 ؛ «مگر آن کس (شیطانی که) استراق سمع کند و دزدانه گوش فرا دهد که شهاب مبین او را تعقیب می کند و می راند».

و نیز در صافات/ 10 و جن/ 9-8 همین مطلب به نوعی مطرح شده است. از نظر قرآن این شهاب ها وسیله ای برای تیراندازی به طرف شیاطین است که می خواهند به آسمان ها نفوذ کنند پس آن ها پیکان هایی هدف دار هستند.

اما از نظر علم جدید هنگامی که برخی ستارگان و سیارات در گذشته های دور متلاشی شده اند تکه های آن ها در آسمان به صورت سرگردان پراکنده شده است و هر چندگاه یکی از آن ها به جو زمین برخورد می کند و در اثر تماس با هوا و حرارت زیاد می سوزد و نورانی می شود و این نظر به وسیله باقی مانده برخی از شهاب سنگ ها که به زمین رسیده تأیید می شود علم جدید این سنگ ها را بی هدف می داند و هیچ سخنی از شیاطین و رجم آن ها نمی گوید و در اینجاست که گزارش علم و دین از یک پدیده متعارض می شود.(1)

بررسی: در اینجا به دو صورت می توان پاسخ داد.

اول. این اشکال بر اثر عدم مراجعه به تفسیر قرآن است چرا که در تفسیر آیات فوق احتمالات متعددی توسط مفسرین مطرح شده است که عبارت اند از:

1- (2) برگرفته از تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 9-38.

1 - بگوییم منظور از شهاب مبین همان شهاب سنگ هایی است که شب ها می بینیم و شیطان نیز همان موجودات خبیث باشد. (معنای ظاهری آیه)

2 - این تعبیرات را به نوعی رمز گونه و سمبلیک بدانیم مثل کلمهٔ لوح، کرسی، و قلم که در قرآن آمده ولی معنای ظاهری آن ها مراد نیست. که در این صورت چند احتمال وجود دارد.

الف) منظور این باشد که شیاطین می خواهند به جهان معنوی فرشتگان نزدیک شوند تا از اسرار خلقت آگاهی یابند ولی فرشتگان با انوار ملکوتی آن شیاطین را می رانند.(1)

ب) منظور جلوگیری از اطلاع دانشمندان غیر مهذّب از اسرار باطن طبیعت است که فقط اهل معرفت و شهود آن ها را می فهمند.(2)

پ) منظور از شهاب همان منع با دلیل عقلی باشد.(3)

ت) همان گونه که گذشت «سماء» در قرآن به معنای عالم ملکوت و معنوی هم می آید و نجوم نیز گاهی به معنای ستارگان (آسمان علم و معنویت) مثل انبیاء و امامان و دانشمندان الهی می آید. پس منظور این است که خداوند آسمان حق و حقیقت را از شیاطین (وسوسه گران) که می کوشند به اغوای مردم بپردازند به وسیلهٔ ستارگان و شهاب ها یعنی رهبران الهی و دانشمندان حفظ می کند و آن ها با امواج نیرومند قلمشان شیاطین را عقب می رانند و طرد می کنند.(4)

هنگامی که این تفسیرها و معانی را از آیه مورد دقت قرار می دهیم متوجه

1- (1) ر. ک: المیزان زیر آیه مورد بحث.
2- (2) ر. ک: تفسیر الجواهر، طنطاوی، زیر آیه مورد بحث.
3- (3) ر. ک: همان و نیز خلاصهٔ التفسیر الهی قمشه ای.
4- (4) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 11، ص 40.

می شویم که فقط تفسیر و معنای اول است که ممکن است با یافته های علمی در مورد شهاب سنگ ها متعارض باشد. اما تفاسیر دیگر به ویژه تفسیر آخر که قراینی از روایات نیز دارد تعارضی با علوم روز ندارد.

دوم. می توان از راه حل زبان علم و دین در این جا استفاده کرد. بدین صورت که بگوییم زبان علم در این جا با زبان دین متفاوت است هر چند هر دو به یک واقعه نظر دارند. اما یکی ظاهر مادی مسایل را می بیند و دیگری باطن و معنا را می نگرد پس تعارضی با هم ندارند. به ویژه آن که هیچ کدام از علم و دین در این مورد دیگری را نفی نمی کند بلکه نسبت به موضع دیگری ساکت است. یعنی نه علم دسترسی به باطن و غیب جهان دارد و نه ادعایی در این مورد دارد.

به عبارت دیگر ممکن است در پس پرده ظاهر شهاب سنگ ها مسأله ای معنوی یعنی رجم شیاطین بوده باشد که علم تجربی نمی تواند آن را تجربه کند و به ثبت برساند و لذا در مورد آن ساکت است.

ص:200

6 - آیا داستان نوح در قرآن با مطالب علمی سازگار است ؟

در مورد حضرت نوح علیه السلام چند مطلب اساسی وجود دارد که باید مورد بررسی قرار گیرد.

الف) طوفان حضرت نوح علیه السلام

قرآن کریم می فرماید: (فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا فَإِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ)1 ؛ «و به سوی او وحی کردیم که «زیر نظر ما، و (بر اساس) وحی ما، با زیرکی کشتی را بساز؛ و هنگامی که فرمان (عذاب) ما فرا رسد و تنور فوران کند، پس از هر [حیوانی، یک] جفت دوتایی و خانواده ات را در آن وارد کن؛ مگر کسی از آنان که قبلاً در باره ی او سخن رفته است؛ و در باره ی کسانی که ستم کردند با من سخن نگو؛ [چرا] که آنان غرق شدنی هستند».

از نظر مسلمانان و مسیحیان در زمان حضرت نوح علیه السلام طوفانی آمد و جهان را سیل فرا گرفت و همه موجودات نابود شدند (حتی یکی از فرزندان نوح) مگر حضرت نوح علیه السلام و کسانی و حیواناتی که با او در کشتی نشستند و نجات یافتند و نسل بشر دوباره از آن ها پدید آمد. مسیحیان عمر بشر را حدود 6000 سال و طوفان نوح علیه السلام را در حدود 5000 سال قبل می دانند.

در اینجا چند مطلب با یافته های علمی معارض است.

اول. بر طبق نظریه داروین تکامل موجودات حدود 300 میلیون سال طول کشیده است و این مطلب با عمر 6000 ساله آدم ناسازگار است.

دوم. فسیل های یافت شده در باستان شناسی و زمین شناسی نشان می دهد که

عمر بشر بیش از این مطلب (حدود 1 تا 10 میلیون سال قبل) بوده است.

برخی از مقامات کلیسا سعی کردند تا با تمسک به نظرات کویه (کوریه) و نظریه «کاتامتروفیسم» این مطلب را توجیه کنند که: بر انسان ها دوران های مختلف گذشته که پایان هر دوره یک «کاتامتروف» یا حادثه بزرگ اتفاق افتاده و تمام افراد (بجز تعداد اندکی) نابود شده و نسل بشر از نو رشد نموده است و طوفان نوح آخرین این حوادث بوده است. کویه (کوریه) فرانسوی می گفت: فسیل های یافت شده انسان ها در زمین شناسی مربوط به همین حوادث بزرگ بوده است.

اما بعدها معلوم شد که عمر زمین بیش از این مطالب بوده است.

سوم. آیا این یک طوفان جهانی بوده که تمام کره زمین را آب گرفته یا مربوط به منطقه ای خاص در قسمت فلسطین و اطراف آن بوده است. (1)

اگر طوفان جهانی بوده است و آب همه زمین را فراگرفته و موجب مرگ همه انسان ها شده است این مطلب چگونه توجیه علمی می شود آیا از نظر علمی ممکن است که همه قاره ها در یک زمان زیر آب برود و در این صورت آب های موجود پس از طوفان به کجا رفت.

ب) تعارض علم و دین در زمینه مردم شناسی

نسل های انسان ها آن چنان که علم کشف کرده است با آنچه دین می گوید معارضه دارد. چون در معارف دینی آمده بود که انسان ها از نسل نوح علیه السلام می باشند.

حضرت آدم علیه السلام آمد ولی بعد همه انسان ها در طوفان نوح از بین رفتند.

نوح چند پسر داشت که از آن ها نژادها و رنگ های مختلف بشر آغاز می شود.

1- (1) برگرفته از تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 41-39.

این آنتی پولوژی دینی است ولی آنتروپولوژی علمی مسأله را طور دیگری بیان می کند که با نظرگاه دینی معارض است.(1)

پ) عمر حضرت نوح علیه السلام

در گزاره های قرآنی عمر حضرت نوح بیش از 950 سال گزارش شده است.

قال الله تعالی: (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِیهِمْ أَلْفَ سَنَهٍ إِلاّ خَمْسِینَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ)2 ؛ «و به یقین، نوح را به سوی قومش فرستادیم و در [میان] آنان هزار سال، جز پنجاه سال، درنگ کرد؛ و (سرانجام) سیلاب آنان را فراگرفت، در حالی که آنان ستمکار بودند».

در حالی که:

الف) این مطب دلیل و شاهد در تاریخ ندارد.

ب) از نظر علمی عمر این گونه دراز برای انسان بعید است.

بررسی

در مورد عمر حضرت نوح علیه السلام و طوفان او چند نکته قابل تأمل وجود دارد که باعث می گردد تعارض ظاهری آیات با مسایل علمی بر طرف گردد.

1 - همان طور که قبلاً بیان شد تعیین شش هزار سال برای عمر بشر فقط نظر برخی از عالمان کلیسا است و پایه دینی به ویژه در اسلام ندارد. پس اگر علم توانست ثابت کند که عمر بشر سیصد میلیون سال بوده است تعارضی با دین پیدا نمی کند. البته این نکته قابل توجه است که تخمین ها و حدس ها در مورد عمر انسان و زمین قطعی نیست بلکه نظریاتی است که ممکن است با پیدایش شواهد و

1- (1) ر. ک: تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 34 به نقل از وایت در فصل هفتم از کتاب: تاریخ کارزار علوم تجربی و کلام (1895).

قراین تجربی جدید تغییر کند.

2 - اصل طوفان حضرت نوح علیه السلام و آمدن سیلاب و غرق عده ای و نجات تعدادی دیگر به همراه نوح علیه السلام صحیح است و در قرآن و کتاب مقدس تصریح شده است و حتی برخی از دانشمندان ادعا می کنند که آثاری از کشتی نوح علیه السلام را یافته اند.(1)

اما این که طوفان نوح تمام کره زمین را فرا گرفته باشد در قرآن تصریح نشده است. و کلمه طوفان در آیه آمده (فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ)2 که در اصل ریشه از «طواف» به معنی هر حادثه که انسان را احاطه کند و سپس به آب فراوان یا سیل شدید که مساحت زیادی از زمین را فرا می گیرد و در خود فرو می برد اطلاق شده است هم چنین به هر چیز شدید و فراوان که فراگیر باشد اعم از باد و آتش و آب - نیز گفته می شود و گاه به معنای تاریکی شدید شب نیز آمده است و لذا می توان گفت که ممکن است طوفان در منطقه ای خاص از زمین که حضرت نوح علیه السلام و قوم او زندگی می کرده اند واقع شده باشد.

3 - با توجه به مطلب گذشته که در مورد طوفان نوح بیان شده می توان نتیجه گرفت که امکان دارد در قسمت هایی از زمین (غیر از منطقه ای که حضرت نوح علیه السلام زندگی می کرد). انسان های دیگری نیز زندگی می کرده اند که عذاب الهی و طوفان و سیل آن ها را فرا نگرفته است. (2) و از طرف دیگر آنتروپولوژی علمی که هم یک نظریه علمی است که در حد افسانه ای مفید قابل توجه و اعتبار است و نمی توان گفت که قطعاً مطابق واقع و صحیح است.

1- (1) مجله بینات، ش 4، ص 122 (زمستان 1373)
2- (3) ر. ک: تفسیر نمونه، (زیر آیه 14 /عنکبوت)، ج 16، ص 228.

4 - در مورد عمر حضرت نوح علیه السلام چند مطلب قابل بحث است.

اول. این که عمر طولانی برای بشر امکان دارد و هم اکنون نیز انسان هایی با بیش از یک قرن سن پیدا می شوند. و از نظر زیست شناسی عمر بشر اندازه و حد ثابتی ندارد و اگر عمر بشر به هر اندازه هم برسد بر خلاف اصول علمی نیست. و حتی برخی دانشمندان با تجربه هایی که بر گیاهان انجام داده و عمر برخی آنها را تا نهصد برابر افزایش داده اند،(1) امیدوار شده اند که بتوانند حد و مرز را از زندگی بشر بردارند. پس عمر طولانی برای بشر بعید نیست.

دوم. این که علم تاریخ، شاهدی تاریخی برای طول عمر حضرت نوح علیه السلام ندارد. ولی علم تاریخ، شاهدی هم بر علیه آن ندارد یعنی آن را نفی نمی کند بلکه حداکثر در مورد حضرت نوح علیه السلام و عمر او سکوت می کند. از طرف دیگر کتب مقدس مثل تورات و انجیل با هزاران سال قدمت تاریخی خود منبعی برای گزارشات تاریخی است.

سوم. این که برخی احتمال داده اند که کلمه «سنه» و سال ممکن است در نزد اقوام مختلف مصادیق متفاوت داشته باشد همان گونه که مقدار سال قمری با شمسی متفاوت است ممکن است مقدار سال در نزد قوم نوح با ما متفاوت بوده باشد.

1- (1) در برخی از تفاسیر مثل تفسیر «اطیب البیان» در زیر آیه 27 سورهٔ مؤمنون گفته اند که طوفان نوح جهانی بود و تمام کره زمین زیر آب رفت و تنها سه فرزند نوح زنده ماندند و نسل بعدی بشر از آن هاست. ولی این مطلب در قرآن نیامده و نویسندهٔ محترم هم دلیلی برای مطلب خود اقامه نکرده است.

7 - آیا داستان اصحاب کهف با مطالب علمی سازگار است ؟

در گزارشات قرآنی آمده است که اصحاب کهف به اتفاق سگشان سیصد ونه سال در یک غار و در حالت خواب به سر بردند.

قال الله تعالی: (وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَهٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً)1 ؛ «و آن ها در کهف کوه (غار) سیصد سال، نه سال هم افزون درنگ کردند».

در حالی که این مطلب با ذوق علمی ناسازگار است و آیا چگونه غذای بدن آن ها تأمین می شد و چگونه از فاسد شدن آن ها جلوگیری می شد.

بررسی

در اینجا چند نکته قابل توجه است.

1 - ذوق علمی از دلایل علمی محسوب نمی شود و هیچ دلیل علمی بر محال بودن این مطلب نداریم. برعکس خواب برخی حیوانات و نگه داری جسم انسان ها در بانک اعضاء برای مدت طولانی امکان این مسأله را روشن می سازد.

2 - این جریان به صورت خارق العاده و نوعی معجزه محسوب می شود که به فرمان الهی صورت گرفته است. پس باید در بحث معجزه وارد شود و معجزه هم علل ما فوق طبیعی دارد و با علل طبیعی قابل مقایسه نیست.

8 - آیا خورشید در چشمه فرو می رود؟

در سورهٔ کهف می خوانیم: (حَتّی إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَهٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ...)1 ؛ «تا هنگامی که (در سیر خود) ذوالقرنین به مغرب رسید جایی که خورشید را (که در دریای محیط غروب می کرد.) چنین می یافت که درچشمه آب تیره ای رخ نهان می کند و آن جا قومی را یافت...».

این گزاره قرآنی ظاهراً با یافته های کیهان شناسی از چند جهت ناسازگار است.

الف) فرو رفتن خورشید در چاه؛ کسروی و امثال او گفته اند که این همان حرف قدماء است که یک چاهی در مغرب هست که خورشید در آن فرو می رود و دوباره بر می خیزد.

ب) حرکت را به خورشید - نه به زمین - نسبت می دهد. امثال کسروی می گویند: اگر نظر قرآن این بود که خورشید ثابت است و زمین به دور آن می گردد، دیگر این که خورشید در یک چشمه گل آلود فرو رود. تعبیر مناسبی نبود. این تعبیر در جایی است که نظر به راه رفتن خورشید و سکون زمین باشد.(1)

بررسی: در این جا توجه به چند نکته راه گشاست.

1 - در قرآن کریم قبل از تعبیر «غروب کرد» تعبیر «وجدها» آمده است. که نشان می دهد بیننده این گونه یافته است که خورشید در چشمه فرو می رود نه اینکه واقعاً این گونه بوده است. و این دقت عجیب قرآن را در تعبیر خویش نشان می دهد که مسأله خطای حس افراد را از واقعیت خورشید جدا کرده است.

2 - با مراجعه به تفسیر(2) متوجه می شویم که ظهور ابتدایی آیه (فرو رفتن خورشید

1- (2) ر. ک: تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 37.
2- (3) تفسیر المیزان، ج 13، ص 360.

در چشمهٔ آب) منظور نیست بلکه «عین حمئه» را به معنی خاک سیاه یا دریا یا غرب زمین و یا سواحل آفریقا گرفته اند که اگر انسان در ساحل دریا بایستد و نظاره گر غروب خورشید باشد، به نظر می آید خورشید در آب فرو می رود.

3 - تعبیر قرآن (تغرب) همان تعبیر عرفی مردم است که می گویند: «خورشید در پشت کوه غروب کرد - در دریا غروب کرد».

و از آن جا که قرآن به زبان قوم (لسان قوم)(1) سخن می گوید و لذا از تعبیرات رایج مردم استفاده می کند همان گونه که هر گوینده سخنی ناچار است چنین کند واین به معنای پذیرش لوازم کلامی و علمی آن تعبیرات نیست بلکه این تعبیرات به صورت عنوان مشیر است که برای تفهیم مقاصد به کار می رود.

برای مثال امروزه هم که حرکت زمین امر مسلمی است هنوز این تعبیر غروب و طلوع خورشید حتی در بین دانشمندان رایج است و هیچ کس هم اعتراض نمی کند که لازمه کاربرد این تعبیر اعتقاد به سکون زمین و حرکت خورشید به دور آن است.

4 - اشکال کننده گمان می کرد که خورشید ثابت است و اگر امروز زنده بود می دانست که همین تصور ایشان هم غلط است و خورشید با سرعت هر دویست میلیون سال یک بار به دور مرکز کهکشان می چرخد در حالی قرآن با سرفرازی تمام به حرکت خورشید (یس/ 38) و کوه ها و زمین (نمل/ 88) اشاره کرده است و بهتر بود ایشان برای به دست آوردن نظر قرآن تمام آیات را مرور می کرد و به یک تعبیر کنایی و عرفی دل نمی بست.

1- (1) ابراهیم/ 4.

9 - آیا دانستن جنس جنین در شکم مادر قبل از تولد ممکن نیست ؟

در قرآن می خوانیم: (اللّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ)1 ؛ «خدا می داند: آنچه را که هر ماده ای باردار می شود، و آنچه را که رحم ها می کاهند و آنچه را که می افزایند».

از آیه حصر فهمیده می شود یعنی فقط خدا می داند که جنس فرزند در شکم مادر چیست. در حالی که امروزه با استفاده از دستگاه های پیشرفته و سونوگرافی انسان می تواند از جنس فرزند اطلاع حاصل کند و قبل از تولد متوجه شود که آیا پسر یا دختر هستند.

بررسی: به این جمله توجه کنید: «فقط خداوند می داند که آنچه را جنس مؤنث حمل می کند». این آیه ممکن است اشاره به چند چیز باشد.

الف) خدا جنس فرزندان را می داند که پسر است یا دختر.

ب) خدا مدت حمل فرزندان را می داند که زیاد طول می کشد یا کم.

مفسران قرآن با توجه به دنباله آیه که کم و زیادی را مطرح می کند و با توجه به روایتی که از امام صادق علیه السلام رسیده است این آیه را به معنای دوم گرفته اند.(1)

پس آیه فوق معارضتی با مسایل علمی و اطلاع انسان امروزی از جنس فرزندان در شکم مادران ندارد. بلکه مقصود زمان دقیق وضع حمل است که بشر به صورت حدودی می تواند حدس بزند ولی احاطه علمی ندارد تا زمان دقیق آن را معین کند.

1- (2) ر. ک: تفسیر نمونه زیر آیه 8 /رعد.

10 - آیا در جنین اول استخوان به وجود می آید یا گوشت ؟

در قرآن کریم می خوانیم: (ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَکِینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ)1 ؛ «پس آن گاه او را نطفه گردانیده ودر جای استوار (صلب و رحم) قرار دادیم آنگاه نطفه را علقه و علقه را گوشت پاره و باز آن گوشت را استخوان و سپس بر استخوان ها گوشت پوشاندیم. (و پیکری کامل کردیم.) پس از آن (به دمیدن روح پاک مجرّد) خلقتی دیگر انشا نمودیم، آفرین بر قدرت کامل بهترین آفریننده.»

یکی از صاحب نظران می نویسد: «در زیست شناسی امروز، اعتقاد بر این است که جنین در رحم مادر، ابتدا حالت گوشتی صرف دارد، یک تکه گوشت است که بعداً قسمت هایی از آن، تکاشف بیش تری پیدا می کند و کلسیم بیش تری جذب آن قسمت ها می شود و کم کم درون این گوشت، استخوان هایی پدید می آید. در ابتداء استخوانی وجود ندارد، بلکه یک تکه گوشت بسیار نرم است که کم کم در قسمت هایی از آن یک حالت سفتی و محکمی ایجاد می شود و به استخوان تبدیل می گردد حال ممکن است کسی بگوید این یافته علمی با گزاره یا گزاره هایی از دین یا ادیان مثلاً با این آیه قرآن که می گوید: (فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً) . (1) یعنی بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم تعارض دارد».(2)

1- (2) همان.
2- (3) فصلنامه مصباح، شماره 10، تابستان 1373، مقاله بررسی گونه های تعارض بین علم و دین، استاد مصطفی ملکیان، ص 7-66 و نیز مسایل جدید کلام از همان نویسنده، ص 4.

بررسی: از آن جا که گاهی نظریه های علمی متفاوتی در یک موضوع وجود دارد، توجه به یک نظریه خاص و غفلت از دیگری ممکن است ظاهر آیه ای را با علم معارض جلوه دهد. برای مثال در آیه فوق توجه شما را به این مطلب علمی جلب می کنیم که یکی از نویسندگان مصری می نویسد: «جنین بعد از آن که مرحله علقه (خون بسته) و مضغه (مثل گوشت جویده) را پشت سر گذاشت تمام سلول هایش تبدیل به سلول های استخوانی می شود و بعد از آن تدریجاً عضلات و گوشت روی آن را می پوشاند بنابراین جمله (فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً) . یک معجزه علمی است که پرده از روی این مسأله که در آن روز برای هیچ کس روشن نبود بر می دارد. زیرا قرآن نمی گوید ما مضغه را تبدیل به استخوان و گوشت کردیم بلکه می گوید ما مضغه را تبدیل به استخوان کردیم و بر استخوان ها لباس گوشت پوشانیدیم اشاره به این که مضغه نخست تبدیل به استخوان می شود و بعد از آن گوشت روی آن را می پوشاند».(1)

تذکر: تعبیرات قرآن در آیات فوق و آیات دیگر مربوط به جنین شناسی آنقدر دقیق است که برخی پزشکان مثل دکتر موریس بوکای در کتاب «مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم» ادعا می کند که این مطالب اعجاز علمی قرآن است.

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 14، ص 212 به نقل از تفسیر فی ظلال و ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر رضایی اصفهانی، ج 2.

11 - زمین از منظر قرآن و علم

الف) هفت زمین در آیات قرآن و عدم اثبات علمی آن

در قرآن کریم می خوانیم: (اللّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)1 ؛ «خداوند آن کسی است که هفت آسمان را آفرید و مانند آنَ آسمان ها از زمین خلق کرد».

در حالی که از نظر کیهان شناسی امروز میلیون ها ستاره و سیاره وجود دارد اما سیاره ای به نام «زمین» یکی بیش تر نیست. آیا این دو مطلب با هم معارض نیست.

بررسی: الف) کلمه «ارض» در لغت به معنای جرم و نیز به معنای پایین چیزی می آید و به عبارت دیگر هر چیزی نسبت به بالای خود «ارض» (زمین) است و نسبت به پایین خود «سما» (آسمان) است.(1)

ب) در مورد کلمه هفت زمین چند احتمال داده شده است.

1 - هفت کره مثل زمین باشد که ما بر آن زندگی می کنیم. در حالی که ما از یکی از آن ها اطلاع داریم و بقیه هنوز کشف نشده است و در این مورد باز این بحث مطرح می شود که آیا مقصود از عدد هفت همان عدد 7 واقعی است یا برای بیان کثرت آمده است. (همان طور که در «سبع سموات» گفته شد.)

2 - منظور هفت طبقه داخلی زمین باشد.

3 - مقصود هفت قاره و شبه قاره یا هفت منطقه آباد در زمین باشد.(2)

4 - منظور هفت مرتبه پایین وجودی باشد. (در مقابل هفت آسمان که هفت مرتبه وجودی بالاست).

1- (2) ر. ک: مفردات راغب، مادۀ «ارض» و ماده «سما».
2- (3) المیزان، ج 19، ص 326.

پ) منظور از کلمهٔ «مثل» چیست؟

1 - برخی مثل بودن زمین و آسمان ها را در هفت گانه بودن آن ها دانسته اند آن گاه همان چهار احتمال بالا به دست می آید.

2 - ممکن است مثل بودن را در ملکوتی بودن و آسمانی بودن بدانیم.

آن گاه معنا چنین می شود که از زمین چیزی شبیه آسمان است آفریدیم، یعنی انسانی که مرکب از ماده زمینی و روح ملکوتی آسمانی است.(1)

3 - برخی نیز مثل بودن زمین و آسمان (سیارات و ستارگان) را در شناور بودن و معلّق بودن آن ها در فضا دانسته اند و این که زمین مثل سیارات دیگر بدون ستون (با نیروی جاذبه) می چرخد.(2) پس با توجه به احتمالات متعددی که از تفسیر «ارض» و «سبع» به دست آمد می توانیم بگوییم که چون در علم به طور قطع وجود سیاراتی شبیه زمین نفی نشده است و از طرف دیگر ممکن است مراد از «ارض» در این جا همان زمین مصطلح نباشد؛ تعارض قطعی بین علم و دین در این مورد وجود ندارد.

ب) زمین از نظر قرآن حرکت می کند یا ساکن است؟ کروی یا مسطح است؟

برخی صاحب نظران از پاره ای از آیات قرآن حرکت زمین و کروی بودن آن را نتیجه گرفته اند و برای مثال به آیات: 88 / نمل(3) و (أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً)4 ؛ «آیا زمین را بستر قرار ندادیم؟ !». و (أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً)5 ؛ «آیا زمین را قرار نداده ایم فراگیرنده ی» و (هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً)6 ؛ «او کسی است که

1- (1) همان.
2- (2) ر. ک: تفسیر «الطیب البیان» در تفسیر آیه 12 سوره طلاق.
3- (3) ر. ک: تفسیر نمونه زیر آیه 88 /نمل.

زمین را برای شما رام قرارداد». استشهاد کرده اند(1).

و برخی صاحب نظران برآن اند که دانشمندان مسلمان مثل ابوریحان بیرونی (440 ق) در قرن پنجم قمری حدس زده بودند که نظام بطلمیوسی که مبتنی بر سکون زمین بود صحیح نیست و با اشکالات نجومی زیادی روبه روست اما حاضر نبودند این تئوری را عوض کنند چون یک حدس دیگری هم زده بودند که اگر این را تکان بدهند خیلی چیزها تکان می خورد. می گفتند حالا فعلاً خانه ای داریم ولو این که دیوارش ترک برداشته، این را خراب نکنید که دیگر هیچ نخواهیم داشت.(2)

اما برخی دیگر از آیات قرآن را بیان گر مسطح بودن زمین دانسته اند و می نویسند: «آکادمیسین «کراچکوفسکی» در اثر با حجم بزرگ با قطع نزدیک به رحلی، آن [هموار بودن زمین] را یاد کرده است. عربی آن به نام «الادب الجغرافی العربی» در سودان چاپ شده است و شادروان ابوالقاسم پاینده آن را برای «فرانکلین» سابق (اکنون آموزش انقلاب اسلامی) به فارسی برگردانده است... و خانم دکتر عایشه بنت شاطی پاسخ های مفصلی داده اند».(3)

اگر این گونه است پس یا باید مسطح بودن زمین را به قرآن نسبت دهیم و تعارض علم و دین را بپذیریم و یا هر دو نظریه (کروی - مسطح) را به قرآن نسبت دهیم و تعارض درونی قرآن را بپذیریم. برخی افراد مثل کسروی از آیه (تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَهٍ)4 و از جریان ردّ الشمس این گونه نتیجه می گیرد که نظر قرآن بر

1- (1) ر. ک: اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، یدالله نیازمند شیرازی، ص 80 (1335 ه. ش)
2- (2) علم و تمدن در اسلام، دکتر سید حسن نصر، به نقل از تعارض علم و دین، ص 71.
3- (3) محمد حسین روحانی، مجله بینات، ش 8، زمستان 74، ص 9-88.

سکون زمین و حرکت خورشید است(1) و در این صورت آن آیات با یافته های جدید علمی معارض می شود.

بررسی: 1. آیا لازم است که قرآن در هر مطلب علمی نظر و دیدگاه مثبت یا منفی، موافق یا مخالف داشته باشد؟

در پاسخ باید گفت که قرآن کتاب هدایت است و هر چیزی که مربوط به سعادت و هدایت بشر است در آن موجود است و گاهی به مطالب علمی هم در همین راستا اشاره می کند ولی این بدان معنا نیست که قرآن در مورد هر مطلب علمی نظر داده باشد یا لازم باشد که نظر دهد. پس اشکالی ندارد که بگوییم قرآن راجع به حرکت زمین یا کروی بودن آن نظری نداده است.

2. برداشت های افراد از آیات قرآن در مورد کروی یا مسطح بودن زمین برای دیگران حجت نیست. به ویژه آن که گاهی در مورد یک آیه برداشت های متفاوتی می شود و لذا این برداشت ها نمی تواند پایه تعارض علم و دین شود و همان گونه که گذشت وقتی تعارض جدی می شود که بتوان یک نظریه ضد علمی را قطعاً از نص یا ظاهر قوی قرآن برداشت کرد. ولی برداشت های احتمالی و ضعیف و گاه بدون ذکر استناد و آیه نمی تواند مبنا باشد.

3. در مورد آیه 86 /کهف (تغرب) قبلاً سخن گفتیم و دربارۀ ردّ الشمس هم باید گفت که این جریان در قرآن نیامده است پس در حوزه تعارض قرآن و علم مطرح نمی شود و جای بررسی آن در حوزه حدیث و فرصت دیگر است.

1- (1) برگرفته از تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 37.

12 - محل ادراک انسان از منظر قرآن و علم کجاست ؟

قرآن می فرماید: (فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ)1 ؛ «پس این (کافران) گرچه چشم سرشان کور نیست لکن دل هایی که در سینه ها جای دارد بینایی را از دست می دهد». در آیه اولاً ادراک را به قلب و نه مغز نسبت می دهد. ثانیاً آدرس قلب محل ادراک را در سینه می دهد و این آدرس جز به این قلب صنوبری که در سینه است قابل اطلاق نیست. در حالی که از نظر علمی (فیزیولوژی جدید) محل ادراک مغز است و از نظر فلسفی مغز هم آله ادراک است. در طبیعیات قدیم هم دقیقاً قلب را مرکز ادراک می دانستند. و حضرت علی علیه السلام هم وقتی دست کمیل را گرفت به صحراء رفت گفت: «هاهنا لعلماً جماً واشار الی صدره». این مطلب با علوم طبیعی جدید ظاهراً سازگار نیست.(1)

بررسی: 1. یکی از معانی «قلب» عقل است و یکی از معانی «صدر» ذات و سرشت انسان است(2) پس منظور عقل انسان است که در ذات او قرار دارد و لذا تعارضی بین این آیه و مطالب علمی و فلسفی نیست و مثل همیشه اشکال کننده به خود زحمت نداده به تفسیر و لغت مراجعه کند.

2. اگر پدیده ای روحی به قلب نسبت داده می شود به خاطر آن است که نخستین مظهر آن در بدن انسان قلب است و اثر آن در ضربان قلب ظاهر می شود.(3) و علامه طباطبایی رحمه الله نیز در المیزان این قلب را به معنای نفس مدرکه گرفته و استناد آن به سینه (صدر) را مجاز در استناد دانسته است.(4)

1- (2) برگرفته از تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 7-46.
2- (3) تفسیر نمونه، ج 14، ص 128.
3- (4) همان.
4- (5) المیزان، ج 14، ص 435.

13 - حرکت خورشید در محاجّه حضرت ابراهیم علیه السلام

حضرت ابراهیم علیه السلام با نمرود در مقام احتجاج چنین گفت:

(فَإِنَّ اللّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ)1 ؛ «خداوند خورشید را از مشرق بیرون آورد تو اگر می توانی از مغرب بیرون آور...».

ظاهر این آیه حرکت خورشید را می گوید و مرحوم طبرسی و فخر رازی نیز در تفسیرشان همین مطلب را فهمیده اند و آن را مطابق واقع دانسته اند. اما مفسرین معاصر که به هیئت کپرنیکی معتقدند می گویند این سخن بر طبق فرهنگ زمانه گفته شده و در حقیقت به این جمله برمی گردد که: زمین به طرفی (مشرق) می گردد تو اگر می توانی آن را به طرف دیگر برگردان.(1)

در جای دیگر حضرت ابراهیم علیه السلام، می فرماید: (فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ)3 ؛ «و هنگامی که آن ستاره غروب کرد گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم. (و به خدایی نمی گیرم)»(2) در این آیات افول و غروب را به خورشید، ماه، و ستارگان نسبت می دهد در حالی که از نظر علمی این زمین است که حرکت می کند و خورشید نسبت به زمین ثابت است و غروب و طلوع ندارد.

بررسی: انبیاء الهی مأمور بودند که به اندازه فهم مردم (قدر عقول) و با زبان قوم (لسان قوم)(3) با آن ها سخن بگویند و لذا از اصطلاحات و لغات رایج استفاده می کردند و لذا حضرت ابراهیم علیه السلام: بر طبق دید حسّی نمرود سخن گفته است و

1- (2) تعارض علم و دین، منسوب به دکتر سروش، ص 150.
2- (4) در مفردات راغب افول را به معنای غایب شدن و در قاموس قرآن به معنای غروب کردن گرفته اند.
3- (5) ابراهیم/ 4.

اگر می خواست حرکت زمین را بگوید ابراهیم علیه السلام در محاجّه شکست می خورد چون ادعای اثبات نشده ای بود. - و در احتجاج همیشه بر اساس مفروضات و مقبولات دو طرف بنا نهاده می شود و نمرود آمدن خورشید را قبول داشت و اطلاعی از حرکت زمین نداشت. - پس تعارضی بین علم و قرآن در اینجا نیست چون این به آن معنا نیست که در قرآن مطالبی برخلاف اصول مسلم علمی وجود دارد چرا که هر گوینده ای حتی دانشمندان وقتی با مردم عادی سخن می گویند و کلمه «دیوانه» را به کار می برند منظورشان این نیست که مجنون دیوزده است چون اصلاً دیو واقعیت ندارد.

در محاورات عرفی لوازم علمی و کلامی سخن مورد نظر نیست. پس این عناوین برای تفهیم مقاصد گوینده و به صورت عنوان مشیر به کار می رود.

ص:218

فصل چهارم: قرآن و آزادی

اشاره

ص:219

ص:220

اول. مبانی و قلمرو آزادی در قرآن چیست ؟

در این نوشتار به معانی آزادی همچون آزادی فلسفی، روان شناسی فلسفی (اختیار)، روان شناسی تربیت (آزادی متربی)، وارستگی اخلاقی، و آزادی حقوقی اشاره می شود، سپس مصادیق آزادی مانند آزادی اندیشه، بیان، قلم، اعمال قدرت و مالکیت، درونی و بیرونی و مادی و معنوی بیان می شود.

در ادامه مبانی آزادی مثل خدامحوری و انسان محوری مطرح و در پایان تفاوت های اساسی آزادی از منظر اسلام و لیبرالیسم بیان می شود.

معانی و موارد کاربرد آزادی

واژه آزادی از کلماتی است که تعریف مورد توافق برای همه انسان ها و مکاتب ندارد؛ بلکه هر کس معنایی از آن را متوجه می شود و به آن خشنود است. آزادی بیش از دویست تعریف دارد و در حوزه های مختلف مثل فلسفه، اخلاق، سیاست و حقوق و... معانی متفاوتی می یابد، اما معانی اصطلاحی و کاربردهای آن را در حوزه های مختلف، به آن گونه می توان بیان کرد.

1 - آزادی به معنای استقلال (آزادی فلسفی)

موجودات در حوزه فلسفه و متافیزیک به مستقل و غیر مستقل (رابطی و تعلقی) تقسیم می شوند. گاهی یک موجود بالذات غنی است و در وجود خود، محتاج به دیگران نیست، یعنی مستقل و آزاد است. گاهی هم موجود به غیر وابسته است و در وجود خود به دیگری احتیاج دارد، یعنی غیر مستقل و عبد است. به همین جهت تمام موجودات عالم را عبد و بنده خدا می نامند، چون وجود خدا مستقل و غنی است، ولی موجودات دیگر به او وابسته اند (رابطه تکوینی با او دارند و معلول او هستند)، یعنی او مالک و ربّ همه است و دیگران مملوک و مربوب

او؛ پس عبد او هستند. به بیان قرآن؛ (إِنْ كُلُّ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ آتِی الرَّحْمنِ عَبْداً)1 ؛ «هیچ موجودی در آسمان ها و زمین نیست؛ جز این که بنده و فرمانبردار خدا است».

در روز قیامت هر چیز به صورت عبد ظاهر می شود، یعنی حقیقت عبودیتش ظهور پیدا می کند و چون همه موجودات حتی ملایکه و انبیاء از نظر اسلام مملوک و عبد خدایند، پس آزادی به معنای استقلال در مورد انسان، مورد پذیرش نیست.

تذکر: این معنا از آزادی اگر چه در مبحث آزادی مورد بحث نیست، اما زیربنای اختلاف بر سر بحث آزادی از نظر ادیان و مخالفان آن ها، همین نوع است و در آینده روشن تر بیان خواهیم کرد.

2 - آزادی به معنای اختیار (در روانشناسی فلسفی)

در حوزه روان شناسی فلسفی بحث مفصلی هست که آیا انسان اراده آزادانه دارد یا مجبور است؟

این مطلب جایگاه ویژه ای در مباحث فلسفی داشته و دارد، همان گونه که در حوزه کلام نیز مطرح است.

بسیاری از مکاتب فلسفی و کلامی (مثل اشعری ها - و تا حدودی مالبرانش) به جبر معتقد بودند و برخی از مکاتب کلامی (مثل عدلیه که شامل معتزله و شیعه می شوند) و مکاتب فلسفی اروپا (مثل اگزیستانسیالیست ها) به اختیار و اراده انسان معتقد هستند؛ حتی در مورد ارادۀ انسان مبالغه می کنند. جمله معروف سارتر به همین مطلب ناظر است: «اگر من اراده کنم جنگ ویتنام پایان خواهد یافت»(1).

1- (2) گفتارهای حقوقی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، سخنرانی استاد مصباح یزدی، ص 44.

برخی از نویسندگان معاصر نیز واژه آزادی را در همین معنا به کار برده اند.(1)

این نوع آزادی از نظر اسلام صحیح است، چون اساس همه ادیان و تکالیف انسان همین اختیار و آزادی است و اگر مجبور باشد، معنا ندارد که شارع به او بگوید فلان کار را بکن یا نکن، و ثواب و عقاب برای آن قرار دهد. قرآن کریم نیز دستورات خود را بر اساس همین اختیار و آزادی بنا نهاده است و می فرماید:

(إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً)2 ؛ «ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به انسان نمودیم، حال خواهد (هدایت پذیرد) شکر این نعمت گوید و خواهد آن نعمت را کفران کند».

تذکر: اگر چه اسلام این معنای آزادی را می پذیرد، اما به موضوع بحث آزادی در جهان امروز ربطی ندارد، چون این معنا نوعی خبر دادن از واقع است؛ اما آزادی مصطلح امروز، بحثی حقوقی و از نوع باید و نباید (انشاء) است.

3 - آزادی در حوزه تربیت (روان شناسی)

در حوزه روان شناسی دو نظر و طریق در باب تربیت کودک وجود دارد. در روزگاران گذشته تربیت کودک را بدون اعمال خشونت و محدودیت، ممکن نمی دانستند، اما روان شناسان جدید معتقدند که کودک باید آزاد باشد تا خود انتخاب کند و استعدادهای خویش را به فعلیت برساند و شکوفا سازد و گرنه قالبی تربیت می شود و بدون اعتماد به نفس و ابتکار بار می آید.

برخی متفکران نیز راه میانه و معتدلی را پیشنهاد می کنند که با حفظ آزادی کودک، مواظب باشیم تا در آن جا که آزادی بی حد و حصر موجب ضرر به او

1- (1) ر. ک. به: زنجانی، عمید، ایمان و آزادی.

می شود، محدودش سازیم.

تذکر: این معنای از آزادی مورد بحث آزادی حقوقی در جهان معاصر نیست.

4 - آزادی به معنای وارستگی اخلاقی

در حوزه اخلاق، حرّیت را اصل فضایل می دانند و آن را به سه صورت زیر تصویر می کنند.

الف) آزادی از بند شهوات نفسانی: انسان دو گونه گرایش دارد، یکی گرایش های حیوانی، مثل غریزه غذاخواهی و میل جنسی که بین انسان و حیوان مشترک است، دیگری گرایش های عالی انسانی که لذت آن مخصوص روح است، مثل اندیشیدن، معنویت و... که در حیوانات وجود ندارد یا بسیار ضعیف است. اساس مفاسد اخلاقی پیروی نفس انسان از غرایز حیوانی است و در مقابل آن حریت، یعنی آزادی از بند شهوات و غرایز حیوانی و پیمودن راه تکامل و رشد معنوی و روحی قرار دارد.

ب) آزادگی: انسان ها دو گونه اند؛ برخی برای رسیدن به مقاصد خود به هر ذلّتی تن می دهند، و برخی عزت نفس دارند و گاه از فواید بسیاری می گذرند ولی تن به ذلت نمی دهند. این یک نوع وارستگی، حریت و آزادگی است.

شعار معروف عاشورا (هیهات منّا الذلّه)؛ (1)«ذلّت از ما دور است» ناظر به این نوع آزادی است.

ج) کرامت نفس و بزرگ منشی (جوان مردی): برخی از افراد بزرگوارند، به طوری که به راحتی بذل و بخشش می کنند و از گناه دیگران می گذرند؛ یعنی کینه جو و پست نیستند و با دیگران برخوردهای سبک ندارند، از این افراد در

1- (1) موسوعهٔ کلمات امام حسین علیه السلام، ص 425.

فارسی با واژه «جوان مرد» و در عربی گاهی با واژه «حُرّ» یاد می شود.

شاید کلام امام حسین علیه السلام در عاشورا (إن لم یکن لکم دین وکنتم لاتخافون المعاد فکونوا أحراراً فی دنیاکم هذه)؛ (1)«اگر دین ندارید و از معاد و آخرت نمی ترسید پس در دنیایتان، آزاده و جوان مرد باشید» ناظر به همین نوع از آزادگی باشد.

تذکر: این آزادی اخلاقی و درونی مورد تأکید روایات اهل بیت است و می تواند به عنوان یکی از ابعاد مهم بحث آزادی مطرح شود. با این حال در مباحث آزادی که در جهان معاصر مطرح است، جایش خالی است.

5 - آزادی در برابر بردگی (در حقوق مدنی و بین المللی)

مبحث آزادی در حوزه حقوق، حداقل در دو مورد در برابر بردگی به کار می رود.

الف) در حقوق مدنی انسان ها دو گونه اند: آزاد یا برده.

مسأله برده داری از قدیم در اثر جنگ ها مطرح بوده است، زیرا قوم پیروز اسرای جنگی را به جای کشتن، برده و کنیز می کردند و در خدمت خود در می آوردند. این بردگی یک مفهوم اعتباری بود.

اصل مسأله برده داری مورد پذیرش اسلام و قرآن قرار گرفت، چرا که با وجود بافت آن روز جهان و جنگ ها و اسرای فراوان و نبود امکانات نگهداری و آذوقه، ناچار بودند اسراء را رها سازند، یا برده کنند یا بکشند. در صورت اول یک نیروی انسانی به دشمن اضافه می شد و صورت سوم از اساس صحیح نبود، لذا چاره ای غیر از انتخاب صورت دوم نبود.

اسلام برنامه ای جالب برای حذف تدریجی برده داری بنیان نهاد؛ یعنی کفاره

1- (1) سید بن طاووس، ابوالقاسم، لهوف، علی قتلی الطفوف، ص 52.

بسیاری از گناهان (مثل روزه خواری، مخالفت با قسم و...) را آزاد کردن بنده قرار داد و از طرف دیگر ثواب های زیادی برای آزادی بنده ها ذکر کرد و ائمه اطهار علیهم السلام نیز بندگانی را در اختیار گرفتند و بعد از این که آنان را به خوبی تربیت کردند آزاد نمودند و این حرکت پس از چند قرن به حذف کامل برده داری از جامعه اسلامی انجامید؛ در حالی که لغو برده داری در جوامع غربی به قیمت کشتارها و قیام های خونین بردگان جامه عمل پوشید؛ البته همین کار نیز نتوانست ریشه برده داری را به طور کامل در جامعه غربی بسوزاند، بلکه شکل نوینی (استعمار و قیمومیت) به آن داد.

ب) ملت ها در حقوق بین الملل دو گونه اند. ملت های مستقل (آزاد) و ملت های تحت قیمومیت و استعمار کشورهای بزرگ. این مطلب که نوعی برده داری جدید است، در قرن اخیر به اوج خود رسید و کشورهای بزرگ، کشورهای ضعیف را تحت سلطه درآوردند و در حقیقت یک ملّت (نه یک فرد) را برده خود کردند. استعمار که امروزه به صورت های مختلف (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی) ظاهر می شود، ملت ها را از درون و توسط عوامل نفوذی به کنترل در می آورد و برده می سازد.

تذکر: برده داری نوین و پایمال کردن حقوق ملت ها از نظر اسلام مردود است؛ این معنای آزادی نیز داخل در حوزه بحث ما نیست.

6 - آزادی حقوقی (در فلسفه حقوق)

در فلسفه حقوق بعد از رنسانس، اصلی مطرح شد که می گوید: «هیچ فردی از افراد انسان موظف نیست که امر و نهی دیگری را بپذیرد و هر فرد در رفتار خود کاملاً آزاد است و هر چه را که بخواهد می تواند انجام دهد». تنها استثنای این قانون در جایی است که آزادی این فرد با دیگری تزاحم پیدا کند چرا که آن انسان نیز آزاد است. پس هیچ کس بر کسی تسلط قانونی ندارد؛ مگر در جایی که

آزادی او به خطر افتد. این اصل حتی برای قانون گذار هم تکلیف تعیین می کند، یعنی وظیفه قانون گذار این است که موارد تزاحم آزادی افراد را شناسایی کند و راه حل هایی برای آن ها بیابد. او باید نزدیک ترین راهی را که به آزادی همه می رسد، پیدا کند تا بیشترین آزادی برای بیشترین انسان ها تأمین شود.

این اصل در محافل فلسفی و حقوقی مورد بحث قرار گرفت و به صورت یک فرهنگ عام درآمد. مبنای قیام ها علیه حکومت ها شد و در انگلستان و آمریکا نهضت هایی بر اساس آن پدید آمد که به تشکیل حکومت های لیبرالی و دموکراتیک منجر شد. بر اساس این اصل هیچ کس حق تعیین حکومت برای دیگران ندارد؛ مگر آن که خودشان جمع شوند و رأی دهند و حاکمی تعیین کنند و در جوامعی که این کار به گونه مستقیم امکان ندارد، از طریق تشکیل شوراها و پارلمان اقدام می شود و نام دموکراسی بر آن می گذارند.

محصول دیگر این آزادی «سکولاریزم» بود، یعنی دین از محیط زندگی انسان جداست؛ چرا که بر اساس این اصل، قانون تعیین کننده اراده مردم است و هیچ اصل ثابتی در قانون وجود ندارد و دین نمی تواند قانون را نفی کند. قوه مجریه هر کشور از قید دین و اخلاق آزاد است و فقط باید تابع قانونی باشد که قوه مقننه تصویب می کند؛ همان گونه که قوه قضائیه تابع قوانین آن است.

یکی دیگر از نتایج این اصل، لیبرالیسم اقتصادی بود، به این معنا که اصل حاکم بر اقتصاد «سود» باشد و هر کس بتواند به هر صورت بر ابزار و منابع اقتصادی جهان حاکم شود.

آزادی به این معنا به سرعت مورد توجه جهان غرب قرار گرفت و آن را مقدس انگاشتند تا جایی که این آزادی به تدریج جای خدا را هم گرفت و به صورت بت درآمد؛ یعنی در حقیقت پیروی از هوای نفس و امیال انسان ها جای

پیروی از خدا را گرفت و این آزادی به معنای آزادی از قید خدا و بندگی شهوات گردید (با استفاده از: سخنرانی استاد مصباح یزدی، همان).

اساس مباحث آزادی در جهان کنونی همین معنای آزادی است که خود شامل بخش های مختلفی می شود (مثل آزادی سیاسی، اقتصادی، شخصی و...) که در ادامه آن ها را ذکر می کنیم.

تذکر: این معنای از آزادی در بخشی که مربوط به عدم تسلط انسان ها بر هم می شود، می تواند صحیح باشد و در اسلام از آن به عنوان «اصل حرمت ولایت شخص بر شخص دیگر» یاد می شود؛ یعنی در اصل کسر بر فرد دیگر مسلط نیست و حق فرمان دادن ندارد. این معنای آزادی در بخشی که نفی تسلط از همه (حتی خدا) می کند و لوازمی مثل سکولاریزم و لیبرالیسم اقتصادی را در پی دارد، مورد پذیرش اسلام نیست، چرا که انسان مسلمان خود را عبد خدا، مملوک او و تابع اراده تشریعی اش می داند (معنای اول آزادی)، لذا یک انسان مسلمان باید قبل از هر چیز تابع قانون شریعت باشد و در هر قلمروی که خدا اجازه داده، می تواند به میل خود رفتار کند و قانونی وضع کند که با قوانین الهی مغایر نباشد؛ به عبارت دیگر انسان مسلمان آزاد است، اما به معنای چهارم (وارستگی اخلاقی) یعنی از قید هوای نفس خود آزاد است؛ اما بنده خدا و تابع دستورات اوست، پس هنگامی که خدا دستور می دهد از انسان دیگری (مثل پیامبر) اطاعت کنید، اطاعت او واجب می شود.

اقسام آزادی (مصادیق آزادی)

آزادی را از جنبه های گوناگون می توان تقسیم بندی کرد.

الف) اقسام آزادی بر اساس مورد (متعلَّق)

1 - آزادی اندیشه: انسان می تواند هر گونه که می خواهد و در مورد هر چیزی

فکر و استدلال کند و اندیشه ای را که به نظرش صحیح است، انتخاب کند. این همان چیزی است که گاهی با عنوان آزادی عقیده از آن یاد می شود. اصولاً این مرتبه از آزادی را نمی توان از کسی گرفت، چون اندیشه و عقیده امری قلبی و ذهنی است و فشارهای خارجی نمی تواند آن را ایجاد کند یا از بین ببرد. علل آن از ادراک و امثال امور قلبی است و اکراه بردار نیست.

این آزادی در مصادیق متعددی تبلور می یابد، مثل:

آزادی در دین و ایمان: این بحث موضوع آیه (لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ) می باشد و شاید به همین جهت تقلید در اصول عقاید صحیح نیست و این اصول باید بر اساس تحقیق بنا گردند و پذیرفته شوند.

آزادی در انتخاب نظریه های علمی: که به گونه ای مورد تأیید دین هم قرار گرفته است.

عن النبی صلی الله علیه و آله: «اطلبوا العلم ولو بالصین فإنّ طلب العلم فریضه علی کل مسلم»؛ (1)«به جست وجوی علم بروید؛ اگر چه در چین باشد. به درستی که جست وجوی علم بر هر مسلمانی واجب است».

عن علی علیه السلام: «الحکمه ضاله المؤمن فخذا الحکمه ولو من أهل النفاق»؛ (2)«گفتار حکمت آمیز گمشده مؤمن است پس حکمت را بگیر و لو از اهل نفاق باشد».

یعنی طلب علم به مکان و فرد خاصی مقید نیست و انسان در جست وجوی آن و انتخاب مطلب صحیح آزاد است.

2 - آزادی بیان (و قلم): انسان بتواند مطالبی را که مورد اعتقاد اوست و یا

1- (1) میزان الحکمه، ج 6، ص 463؛ بحارالانوار، ج 1، ص 180.
2- (2) نهج البلاغه، حکمت 80.

اشکالاتی را که در مورد نظرات و عقاید دیگران در ذهن دارد، بیان و به دیگران منتقل کند یا بدون ممانعت دیگران بنویسد و منتشر سازد. این آزادی مصادیق مختلفی دارد، مثل: سخنرانی، نوشتن، فیلم و...

3 - آزادی شخصی: انسان بتواند هر شغل یا کاری را برای خود انتخاب کند یا هر گونه که خواست رفتار نماید و از علوم، فنون، هنرها و تعلیمات مختلف استفاده کند.

آزادی شخصی بیشتر در جنبه های عمل شخصی مثل انتخاب محل سکونت، همسر، غذا، شغل و... مطرح می شود، یعنی کسی نمی تواند کسی را در انجام این امور مجبور سازد یا در راه انتخاب آن ها برای کسی مانع ایجاد کند.

4 - آزادی سیاسی: انسان در اجتماع خود آزاد باشد تا بتواند نوع حکومت و سیاست های آن را انتخاب کند، و در چارچوب احزاب و تشکّل ها اراده سیاسی خود را اظهار و اعلام و به عرصه عمل وارد کند.

کسانی که بر حکومت دموکراسی (حکومت مردم بر مردم) تکیه می کنند، به این نوع از آزادی نظر دارند.

5 - آزادی جنسی: این مطلب به دو معنا طرح پذیر است.

الف) آزادی در ازدواج هر انسان آزاد است غریزهٔ جنسی خود را ارضاء کند و رهبانیت پیشه سازد و به ازدواج با هر کسی که می خواهد و در هر مکانی (در صورت نداشتن منع قانونی و شرعی و وجود رضایت طرف مقابل) اقدام بنماید.

ب) شخص بتواند مثل حیوانات بلکه بدتر از آن بدون هیچ ضابطه ای با دیگران ارتباط برقرار کند و از آنان لذت ببرد یا خود را در معرض استفاده بی حد و حصر نگاه و شهوات دیگران قرار دهد.

6 - آزادی در کاربست قدرت: گاهی آزادی به معنای اعمال زور و تحمیل

قدرت خویش به دیگران است که اوج آن آزادی نظامی است؛ یعنی این که انسان بتواند با زور سرنیزه همه خواسته های خود را به دیگران تحمیل کند.

7 - آزادی در مالکیت و اقتصاد: انسان حق مالکیت بر زمین و ابزار و لوازم زندگی را دارد و آزادی اقتصادی به این معنا که انسان در مالکیت بر منابع و ابزار کاملاً آزاد باشد و اصل حاکم بر اقتصاد «سود» بیشتر باشد.

این نوع آزادی که مطلوب لیبرالیسم اقتصادی است، جهان را از عدالت دورتر و جامعه را به دو قشر غنی و فقیر تقسیم می کند.

لازم به یادآوری است که آزادی عقیده و مذهب، بیان و قلم، سیاسی و شخصی، ازدواج و مالکیت مورد پذیرش اعلامیه جهانی حقوق بشر قرار گرفته و این اعلامیه بر آن اصرار می ورزد.(1) این اعلامیه در سال 1947 م به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید.

بررسی: آن چه از روح تعالیم اسلامی و آیات و روایات بر می آید، این است که اسلام همه انواع آزادی های یاد شده را می پذیرد؛ اما به دو شرط؛ اول. آزادی انسان با قوانین شریعت الهی اسلام ناسازگار نباشد؛ دوم. آزادی انسان باعث ضرر به حقوق شخصی و اجتماعی دیگران نشود. این حقوق را قانون تعیین می کند؛ قانونی که اکثر مردم پذیرفته اند و مخالف شریعت و عقل و عدالت نیست.

برای مثال آزادی قلم و بیان: تا جایی محترم است که موجب هتک حرمت و آبرو ریزی افراد محترم نگردد و یا در حوزه غیبت، تهمت و... وارد نشود.

آزادی شخصی: در مورد شغل و غذا و... اگر در چهارچوب قوانین شریعت باشد، یعنی از راه حلال انجام گیرد، مانعی ندارد، لذا اسلام مالکیت خصوصی را

1- (1) محمدنژاد، فرهنگ دانستنی ها، ص 848.

می پذیرد؛ اما برای آن ضوابط و مقرراتی (مثل خمس، زکات و...) تعیین می کند.

آزادی سیاسی: در چهارچوب ولایت الهی پذیرفته شده است، یعنی چون مردم بنده و مملوک خدایند، لذا حق حاکیمت بالاصاله از آن خداست، یعنی ولایت و حکومت از طرف او تعیین می شود. (إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ)1 ؛ «سرپرست شما، تنها خدا و فرستاده او و کسانی که ایمان آورده اند؛ می باشند (همان) کسانی که نماز را بر پا می دارند، و در حالی که آنان در رکوعند، زکات می دهند».

بر این اساس مردم در چهارچوب نظام ولایت و امامت و با نظر مساعد ولایت فقیه که ادامه و استمرار امامت است، می توانند شکل حکومت خویش را انتخاب کنند و در چهارچوب قوانین شریعت برای تنظیم روابط اجتماعی خود قوانینی قرار دهند و بر طبق آنها عمل کنند. البته در این مورد مردم منشأ مشروعیت نظام نیستند؛ بلکه مشروعیت حکومت در ارتباط آن با خدا تعریف می شود، ولی مردم منشأ مقبولیت نظام هستند (در این مورد در بحث مبانی آزادی بیشتر سخن خواهیم راند).

آزادی جنسی: از نوع اول مورد تأیید اسلام است، اما به معنای دوم نه، چون این مطلب به بی بند و باری اجتماعی و آلوده شدن فضای جامعه و جلوگیری از رشد مکارم اخلاقی و معنویات می انجامد، لذا اسلام با قرار دادن مجازات برای فحشاء (لواط، زنا و...) با این امر مقابله کرده است.

آزادی اعمال قدرت: انسان تا آن جا که بتواند باید از حق خود دفاع کند، ولی حق تحمیل خواسته های خود بر مردم را ندارد؛ چرا که این کار ظلم است و ظلم حرام است.

آزادی اقتصادی: اگر به معنای آزادی در تجارت و کسب و کار و مالکیت خصوصی باشد، مورد تأیید اسلام است؛ تا جایی که با عدالت و شریعت ناسازگار نباشد، اما اگر انباشت ثروت بر مبنای «سود بیشتر» قرار گیرد و تحت کنترل شرع و قانون قرار نگیرد، نمی تواند مورد تأیید اسلام باشد. از نظر اسلام ثروت وسیله ای برای گذران بهتر زندگی و کمک به دیگران است که می تواند مقدمه سعادت اخروی قرار گیرد، لذا لیبرالیسم اقتصادی که بی رحمانه خون کارگران و کشاورزان را می مکد و برای کسب سود بیشتر هر اصل اخلاقی و دینی را زیر پا می گذارد، نمی تواند با روح تعالیم اسلامی سازگار افتد.

به صورت خلاصه هر گاه این آزادی ها با وحی، عقل، عدل و حقوق دیگران منافات نداشته باشد، مورد پذیرش ما هستند.

ب) آزادی، مطلق و محدود

آزادی نسبت به داشتن یا نداشتن قید و بندها دو گونه تصور می شود.

1 - آزادی مطلق و بی قید و شرط: به این معنا که انسان در تمام افعال خود آزاد باشد و هیچ قانون و ضابطه ای بر آن حاکم نباشد. این نوع از آزادی در عمل غیر ممکن است و شعاری بیش نیست، چون آزادی مطلق هر کس در جامعه با آزادی مطلق افراد دیگر و حقوق آنان در تزاحم است، لذا خود به خود محدود می گردد.

2 - آزادی محدود و مقید: به این معنا که انسان آزادی بیان، عمل و... دارد؛ اما در چارچوبی که دین یا قانون معین می کند. این گونه آزادی در رابطه با آزادی و حقوق دیگر افراد تعریف می شود. همین مطلب یکی از تفاوت های آزادی انسان و حیوانی است، چون حیوان آزادی خود را در چارچوب قانون و شریعت نمی خواهد؛ اما انسان با آزادی خود، آزادی دیگران را سلب نمی کند و فضای

جامعه را برای دیگران باز می گذارد.

مثال: آزادی بیان: تا جایی است که توهین به دیگران محسوب نشود.

آزادی قلم: تا جایی است که حرمت دیگران را نشکند.

آزادی شخصی: تا جایی است که حقوق دیگران را پایمال نکند.

آزادی سیاسی: تا جایی است که با اراده سیاسی اکثریت جامعه یا قوانین شریعت (مثل اصل ولایت و امامت) برخورد نکند.

آزادی جنسی: تا جایی است که به جوانان و هم نوعان ضربه روحی و جسمی وارد نکند و فضای جامعه را آلوده و منحرف کننده نگرداند و در چارچوب شریعت و قانون انجام گیرد.

آزادی در اعمال قدرت: تا جایی است که به حقوق دیگران ضرر نزند.

پ) آزادی درونی و بیرونی

آزادی از جهت نسبت آن با انسان، دو بخش دارد.

1 - آزادی بیرونی: این قسم شامل آزادی بیان، قلم، شخصی، سیاسی و جنسی می شود که توضیح آن بیان شد و این مطلبی است که امروزه مورد تأکید جوامع غربی است و اعلامیه حقوق بشر بر آن پا می فشارد، چرا که در این اعلامیه آمده است: «هر کس حق زندگی، آزادی، امنیت شخصی دارد (ماده سوم).

نفی بردگی و ممنوعیت داد و ستد بردگان به هر شکل (ماده چهارم).

ممنوعیت شکنجه و رفتارهای ظالمانه (ماده پنجم).

روح تبعیض ها و برابری در مقابل قانون (ماده هفتم).

ممنوعیت توقیف و حبس و تبعید خودسرانه (ماده نهم).

اصل برائت و بی گناهی هر متهم قبل از اثبات جرم در دادگاه (ماده یازدهم).

مداخله خودسرانه در زندگی خصوصی، امور خانوادگی، اقامتگاه و مکاتبات

ص:234

افراد ممنوع است (ماده دوازدهم).

آزادی عبور و مرور در داخل هر کشور و آزادی ترک هر کشور یا بازگشت به آن (ماده سیزدهم).

آزادی ازدواج و تشکیل خانواده برای هر مرد و زن (ماده شانزدهم).

حق مالکیت فردی و جمعی برای هر شخص محفوظ است (ماده هفدهم).

حق آزادی فکر، وجدان، مذهب و نیز حق تغییر مذهب و آزادی اظهار عقیده و ایمان و اجرای مراسم دینی (ماده هجدهم).

حق آزادی عقیده و بیان برای همه هست (ماده نوزدهم).

حق تشکیل آزادانه مجامع و جمعیت های مسالمت آمیز (ماده بیستم)

حق شرکت در اداره امور عمومی کشور مستقیماً یا از طریق نمایندگان (اساس و منشأ قدرت حکومت اراده مردم است) (ماده بیست و یکم).

آزادی در انتخاب شغل و کار (ماده بیست و سوم).

آزادی شرکت در زندگی فرهنگی و اجتماعی و تمتع از فنون و هنرها و علوم (ماده بیست و هفتم).

هرکس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی های خود فقط تابع محدودیت هایی است که به وسیله قانون منحصراً به منظور تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی های دیگران و برای رعایت مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است (ماده بیست و نهم).(1)

لازم به یادآوری است که استاد شهید مطهری رحمه الله اشکالی در مورد تفاوت

1- (1) محمد نژاد، همان، ص 848.

آزادی فکر با آزادی عقیده بر این اعلامیه دارند.(1) ما در دنباله مقاله خواهیم گفت که این اعلامیه بر اساس و مبنای خاصی (اومانیسم) پایه ریزی شده است.

2 - آزادی درونی

این قسم شامل چند مورد زیر است:

یک. آزاداندیشی یا آزادی فکری: به ین معنا که تفکر انسان در قید و بند عقاید خرافی و پیش فرض های اثبات نشده نباشد و انسان بتواند به راحتی فکر کند و تابع نتایج منطقی و صحیح آن باشد.

مثال: اگر کسی در بند این پیش فرض ها باشد، در تفکر خود به خطا می رود، هر چه از غرب می آید خوب است، هر کاری پدران ما کردند خوب است.

دو. وارستگی اخلاقی یا آزادی از قید شهوات، هواهای نفسانی، دنیا زدگی: به این معنا که انسان بتواند از بند هوس برهد و در چهارچوب عقل و شرع و قانون حرکت کند.

کسی که بنده شهوات خویش است، غالباً هنگام تصمیم گیری نمی تواند راه صحیح را انتخاب کند و همیشه عقربه میل و ذهن او به یک طرف متمایل می شود.

این قسم از آزادی مورد تأکید روایات اهل بیت و یکی از ابعاد زندگی و حریت انسان دیندار، است.

عن الصادق علیه السلام: «إن صاحب الدّین... رفض الشهوات فصار حرّاً»؛ (2)«به درستی که افراد دیندار هواهای نفسانی را کنار می گذارند و لذا آزاد می شوند».

عن علی علیه السلام: «من زهد فی الدینا اعتق نفسه وارضی ربّه»، (همان)؛ «هر آن کس که به دنیا بی رغبت شده خود را آزاد و پروردگارش را راضی کرده است».

1- (1) ر. ک. به: مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، 12.
2- (2) ر. ک. به: میزان الحکمه، ج 2، ص 351.

ت) آزادی مثبت و منفی

برخی آزادی را به دو قسم تقسیم کرده اند و برای هر کدام مشخصاتی ذکر کرده اند.

اول. آزادی مثبت: آزادی انسان از هر قیدی که مانع کمال اوست.

این نوع از آزادی مورد قبول اسلام است و آن را به گونه حداکثری می پذیرد، یعنی در اسلام هر قیدی که مانع کمال است، برطرف و من واقعی انسان (روح) آزاد می شود.

دوم. آزادی منفی: آزادی انسان از هر نوع قید و بند حتی قید دین و اخلاق. این معنای از آزادی مورد قبول اسلام نیست و ویژگی ها و زمینه هایی دارد که می توان به این صورت به آن ها اشاره کرد.

1 - اصالت میل فردی (ارزش دادن به امیال انسان)، یعنی فردگرایی.

2 - گرایش به لذت انگاری و لذت را سعادت انسان دانستن.

3 - خود مالکی.

4 - جداسازی حریم عمومی از خصوصی.

5 - تفکیک دانش از ارزش.

6 - جدا کردن حق از تکلیف و از بین رفتن مسئولیت پذیری.

7 - پذیرش این که هر فرد بهترین داور خیر خویش است.

8 - نبود خیر مشترک برای همه انسان ها یا نبود امکان شناخت خیر مشترک.

9 - انحصار انسان در من غریزی و طبیعی (انسان شناسی خاص).

ث) آزادی معنوی و مادی

آزادی نسبت به ارزش آن به دو دسته مادی و معنوی تقسیم پذیر است.

1 - آزادی مادی (حیوانی): یعنی آزادی های مشترک انسان و حیوان مثل

ص:237

آزادی در انتخاب همسر و غذا؛ به طور کلی امور شخصی و جنسی. این قسم از آزادی به انسانیت انسان مربوط نیست؛ بلکه به جنبه مادی او مربوط است و در حدّ معقول برای زندگی سالم انسان لازم است و دنیا بدون آن ها سخت خواهد بود. این آزادی در اصل مقدمه ای برای سعادت و تکامل انسان شمرده می شود؛ اما این آزادی در این امور، هدف نهایی انسان نیست؛ چون کمال و هدف انسان بالاتر از این مسایل است، لذا این آزادی ارزش مقدمی دارد و به عبارت دیگر ارزش آن در کنار امور مادی سنجیده می شود.

2 - آزادی معنوی (انسانی): این آزادی که شامل مسایلی هم چون آزادی اندیشه، قلم، بیان، سیاسی می شود، اهمیت ویژه ای دارد، چون از طرفی ارزش انسان به اندیشه او و عقیده اوست.

ای برادر تو همه اندیشه ای مابقی را استخوان و ریشه ای

و انسان زمانی می تواند عقیده و دین صحیح را برگزیند که در تفکر و انتخاب آزاد باشد.

از طرف دیگر رشد و تکامل الهی و معنوی انسان در فضای سالم جامعه بهتر و بالنده تر خواهد بود و با وجود موانع، زمینه های رشد معنوی در انسان تضعیف و گاه متوقف می گردد. در یک نگاه کلی می توان گفت که یکی از اهداف پیامبران تأمین همین آزادی معنوی بود، یعنی آمدند تا غل و زنجیرها را از دست و پای انسان ها باز کنند تا در فضای سالم به پرواز تکاملی بپردازد (آیات مربوط به این مطلب در ابتدای نوشتار بیان شد). پس آزادی معنوی امتیاز انسان نسبت به حیوانات است و انسان بدون آن حیوانی بیش نیست، لذا این آزادی با ارزش است.

ج) مراحل آزادی از نظر ارزشی

به نظر برخی از اندیشوران معاصر آزادی سه مرحله زیر را دارد:

1 - رهایی: انسان در بند، از قیود و زنجیرهای اسارت آزاد شود. آزادی از بند طاغوت ها یا زنجیرهای خرافات و.... هر چند این مرحله از آزادی مطلوب همه انسان هاست؛ لکن ممکن است به رهایی مطلق منتهی شود؛ به طوری که انسان هیچ مسئولیتی نپذیرد.

2 - آزادی مسئولانه: حق انتخاب بین طرف مثبت و منفی در هر مورد و قضیه ای که برای انسان رخ می دهد، یعنی انسان مجبور نباشد یا کسی اراده خود را بر او تحمیل نکند و خود انتخاب کند؛ ولی مسئولیت پذیر هم باشد، یعنی مواظب باشد که انتخاب او به دیگران ضرر نزند. این مرحله از آزادی نیز مطلوب همه است.

3 - اختیار: واژه اختیار از ماده «خیر» گرفته شده است و در اصل به این معناست که انسان هنگام انتخاب، طرفی را برگزیند که خیر و خوب است، یعنی طرف بهتر و مثبت را انتخاب کند و به عبارت دیگر بر اساس کمال جویی عمل کند.

آزادی در مرحله رهایی و حق انتخاب مسئولانه ممکن است به کمال و تعالی انسان منتهی شود؛ چرا که انسان می تواند هنگام انتخاب آزادانه، طرف منفی هر واقعه ای را انتخاب کند و به سراشیبی سقوط پا گذارد، اما آزادی در مرحله سوم با ارزش است و انسان می تواند با انتخاب راه خیر به کمال برسد. این مرحله عالی آزادی است که همه انبیا و حکیمان راستین آمده اند تا انسان را از دو مرحله قبلی بالاتر آورند و به این مرحله برسانند تا به کمال برسد و رشد کند.(1)

مبنای آزادی

ص:239

1- (1) برگرفته از: جعفری، محمد تقی، در دیدار با دانشجویان پزشکی، دانشگاه تهران، اسفند 1376.

آن چه که قلمرو آزادی را مشخص می کند و تفاوت اساسی بین آزادی مورد قبول غرب و اسلام شمرده می شود، مبنای آزادی است. بر همین اساس برخی آزادی ها در بعضی فرهنگ ها پذیرفته یا ردّ می شود، برای به دست آوردن مبنای آزادی انسان، باید ببینیم از کدام دیدگاه به جهان نگاه می کنیم؟

1 - خدا محوری: بر اساس این دیدگاه خداوند خالق و مالک و ربّ همه موجودات، از جمله انسان، است، پس انسان عبد خدا و همه چیز او مال خداست. در محضر او کرنش و از فرامین او اطاعت می کند.

در این دیدگاه «حق» از آن خداست. صاحب حق - اعمّ از حق قانون گذاری، حق فرمان دادن و حکومت کردن، حق مالکیت و... - خداست و اوست که می تواند این امور را به انسان تفویض کند یا بازپس گیرد، پس هنگامی که خدا فرمان دارد انسان دیگر اختیاری از خود ندارد، ولی در جایی که فرمان ندارد، آزاد است (منطقه الفراغ) و می تواند به میل خود آزادانه عمل کند؛ به طوری که با آزادی و حقوق دیگران منافات پیدا نکند.

بر این اساس هیچ کس حق دستور دادن و جعل قانون برای دیگری را ندارد و به اصطلاح اصل در حکومت او، تشریع حرمت است؛ اما به خاطر این که حکومت از آن خداست و اوست که تعیین می کند که حاکم کیست، لذا حکومت پیامبر و ائمه اطهار و ولایت فقیه از طرف خدا مشروعیت می یابد و انسان در چارچوب قانون (شریعت) و حکومت الهی حرکت می کند و هر کجا که خدا و رسول و مقام ولایت قانونی وضع نکردند، می تواند با نظر مساعد آن ها شکل داخلی حکومت یا قانون مورد پذیرش اکثریت جامعه را تعیین کند.

انسان که در این دیدگاه بنده خداست، از طاغوت درون و برون آزاد است.

(وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ)1 ؛ «و به یقین در هر امتی فرستاده ای برانگیختیم (تا بگوید) که: خدا را بپرستید؛ و از طغیان گر (ان و بت ها) دوری کنید». یعنی انسانی که عبد خدا شد و او را صاحب حق دانست، دیگر در برابر بت ها، ستمگران و فرعون ها سرتعظیم فرود نمی آورد.

انسانی که عبد خدا شد، دیگر بنده شهوات و هواهای نفسانی خود نیست. محور و معیار تمام اعمال او خداست و هر چه را او پسندید، می خواهد و هر چه را او نپسندید و منع کرد، نمی خواهد.

2 - انسان محوری (اومانیسم): انسان در این دیدگاه صاحب حق است و اوست که حق قانون گذاری، تعیین حکومت و احراز مالکیت دارد؛ البته تا جایی که با آزادی دیگران تزاحم پیدا نکند. این انسان ها هستند که تصمیم می گیرند چه نوع حکومت و چه کسی حاکم باشد. آن ها منشأ مشروعیت حکومت هستند و حق قانون گذاری (طبق میل اکثریت) دارند. در این دیدگاه هیچ عامل بیرونی مثل دین یا اصول اخلاقی نمی تواند بر انسان و میل او حاکم باشد؛ بلکه تصمیم گیرنده اصلی انسان است و بر طبق این دیدگاه انسان عبد هوای نفس و امیال خود است.

(أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ)2 ؛ «آیا اطلاع یافتی از کسی که هوسش را معبود خود گرفت»؟

در این دیدگاه انسان از قید خدا و دین آزاد است؛ اما بنده طاغوت درون است و هوای خود را جانشین خدا کرده است تا کارهای خدایی (مثل قانون گذاری - منشأیت، مشروعیت و....) را انجام دهند و هوای نفس و میل او معیار پذیرش و ردّ

امور است. در این دیدگاه اگر انسان قانون عمومی وضع می کند و آن را رعایت می کند، به این دلیل است که ناچار است و از ترس دیگر انسان ها مجبور است به قانونی پایبند باشد.

نتیجه: مبنای آزادی همان منشأ حق است. اگر انسان منشأ حق باشد، او از غیر خود (خدا و دین و...) آزاد است و اگر خدا منشأ حق باشد، انسان از غیر حق (همه طاغوت های بیرونی و درونی) آزاد است، پس همه عبد هستند، یا عبد خدا یا عبد هواهای نفس و همه آزادند یا از قید خود یا از قید خدا. روشن است که دیدگاه دوم مورد تأیید ادیان الهی به ویژه اسلام نیست، گرچه متأسفانه همین دیدگاه دوم در اعلامیه حقوق بشر (ماده بیست و یکم) مبنای کار قرار گرفته است.(1)

قلمرو آزادی و معیارهای آن

این مهم ترین فراز بحث آزادی است و در همین نقطه مرزها از هم جدا می شود و هر فردی در باب آزادی (که مطلوب و مقصود و محبوب همه انسان هاست) راهی را انتخاب می کند. آزادی در هیچ مکتبی بدون قید نیست؛ ولی قیدها تفاوت دارند. در رژیم های لائیک (که دین را از سیاست و حکومت جدا می دانند) قیدهایی بر آزادی می زنند که سود و لذت را تأمین کند؛ قیدهایی که با ارزش های اخلاقی منافات دارد، اما در اسلام قیدهایی به آزادی زده می شود که ارزش های اخلاقی را تثبیت می کند.

لازم به یادآوری است که آزادی در اسلام حد و مرز دارد و این مرزها مانع سوء استفاده از آزادی و برای تعیین قلمرو آن طراحی شده اند. ما در اسلام مانعی برای آزادی نداریم که مانع بهره برداری از این موهبت شود (مانع نفی کننده اصل

1- (1) محمد نژاد، ص 848.

آزادی و حد ممیز و مرز بند آزادی است) و مفاهیمی مثل قانون، شریعت، عدالت و.... از حدود آزادی است.

همان گونه که بیان شد قلمرو آزادی بر اساس مبنای آزادی پایه گذاری می شود؛ یعنی در دیدگاه دوم (انسان محوری) تنها معیار آزادی خواست و میل انسان است و فقط در جایی که این آزادی با آزادی دیگران (میل دیگران) تزاحم پیدا کند، محدود می شود و قانون و قانون گذار وظیفه می یابند این تزاحم ها را بشناسد و از نزدیک ترین راه، حل کنند؛ به طوری که بیشترین حقوق برای اکثرت به دست آید. آنان دخالت های معیارهای دیگر، مثل اخلاق، دین (اراده تشریعی الهی) را نفی می کنند.

در دیدگاه اول (خدا محوری)، معیار اصیل در تعیین قلمرو آزادی، خواست خداست که در قالب شریعت دین تبلور یافته است و از طریق پیامبر و جانشینان او برای انسان ها بیان و تفسیر شده است. و در موارد اجرایی، در چهارچوب نظام امامت و ولایت، به صورت قوانین عرضه می شود. پس اگر بخواهیم معیارهای آزادی را در نظر اسلام بیان کنیم، می توانیم این گونه بگوییم که اسلام آزادی را می پذیرد؛ اما در صورتی که با دو چیز مخالف نباشد:

1. شریعت

2. قانونی که این ویژگی ها را داشته باشد.

الف) مخالف شریعت نباشد؛ ب) مخالف عدالت نباشد؛ پ) مخالف عقل نباشد؛ ت) مورد قبول اکثریت جامعه باشد؛ ث) در چارچوب نظام ولایت خدا و رسول و ائمه تا ولایت فقیه جاری شده باشد. البته در یک نگاه عمیق و دقیق می توان تمام این معیارها را به عقل و وحی ارجاع داد.

و اصل عدل و عقل از آن جا مورد تأکید است که علاوه بر ارزش اصیل آن ها

در قرآن، در روایات نیز مورد تأکید و تأیید واقع شده است؛ اما اکثریت جامعه از آن جا مورد تأکید است که در موراد تزاحم حقوق افراد با هم، راهی نزدیک تر به صواب است و موجب می شود کمترین ضرر به دیگران برسد.

اما بودن قانون در چهارچوب نظام ولایت، بدان جهت است که منشأ مشروعیت از بالا (خدا) به پایین است، لذا هر قانونی و تصمیم جمعی مردم در این راستا مورد قبول است وگرنه پذیرش طاغوت و احکام طاغوتی خواهد بود.

نتیجه: آزادی انسان در اسلام مورد احترام قرار گرفته است و محدوده و قلمرو آن شریعت و قانون است. پس اگر آزادی هر کس با شریعت و قانون در تزاحم باشد، عقل حکم می کند که فرد از قسمتی از آزادی خود درگذرد تا حکم خدا محترم شمرده شود و منافع عمومی اجتماع تأمین شود.

تفاوت های اساسی آزادی از منظر اسلام و لیبرالیسم

با توجه به مبانی و قلمرو آزادی، روشن می شود که آزادی در اسلام و غرب تفاوت های زیادی دارد. این تفاوت ها را - به صورت خلاصه - از کلام رهبر فرزانه انقلاب بیان می کنیم.

1 - تفاوت در ریشه آزادی: در مکتب غربی لیبرالیسم، آزادی انسان منهای حقیقتی به نام دین و خدا است، لذا ریشه آزادی را هرگز خدادادگی نمی دانند، بلکه به دنبال ریشه های فلسفی (مثل خیر همگانی یا خیر اکثریت) هستند، اما در اسلام «آزادی» ریشه الهی دارد، بنابراین در منطق اسلام، حرکت علیه آزادی حرکت علیه یک پدیده الهی است، یعنی در طرف مقابل یک تکلیف دینی به وجود می آورد و مبارزه برای آزادی یک تکلیف است چون مبارزه برای یک امر الهی است؛ اما در غرب چنین چیزی نیست، یعنی مبارزات اجتماعی که در دنیا برای آزادی انجام می گیرد، بنابر تفکر لیبرالیسم غربی، هیچ منطقی ندارد، چرا من

باید بروم برای «خیر اکثریت» کشته بشوم و از بین بروم؟ این بی منطق است!

2 - تفاوت در قلمرو اخلاقی داشتن آزادی: در لیبرالیسم غربی چون حقیقت و ارزش های اخلاقی نسبی است، لذا آزادی نامحدود است؛ چرا که هر کس به یک سلسله ارزش های اخلاقی معتقد است، ولی حق ندارد کسی را که به این ارزش ها تعرض می کند، ملامت کند، چون او ممکن است به این ارزش ها معتقد نباشد، بنابراین هیچ حدّی برای آزادی وجود ندارد، یعنی از لحاظ معنوی و اخلاقی هیچ حدّی وجود ندارد، منطقاً آزادی نامحدود است، یعنی ارزش های اخلاقی در آن جا، هیچ مانعی برای آزادی نیست مثلاً نهضت هم جنس بازی در آمریکا، یکی از نهضت های رایج است، افتخار هم می کنند، در خیابان ها تظاهرات هم راه می اندازند، در مجله ها عکس هایشان را هم چاپ می کنند و نیز تبلیغات عریان گری که آن هم یک حرکتی است، محدود نمی کنند؛ یعنی مرزهای آزادی، اخلاقی نیست؛ اما در اسلام مرزهای اخلاقی وجود دارد. در اسلام ارزش های مسلّم و ثابتی وجود دارد، حقیقتی وجود دارد که حرکت در سمت آن حقیقت است که ارزش و ارزش آفرین و کمال است. بنابراین آزادی با این ارزش ها محدود می شود و آزادی محدود به حقیقت و محدود به ارزش ها است.

3 - تفاوت در نوع مرزهای آزادی: برخی از مرزهای آزادی در کشورهای غربی عبارت است از:

1. در غرب حدّ آزادی را منافع مادی تشکیل می دهد. آن وقتی که منافع مادی به خطر بیافتد، آزادی را محدود می کنند و برای آزادی های اجتماعی و فردی، محدودیت هایی را معین کردند.

منافع مادی مثل عظمت این کشورها و سلطه علمی این کشورها. برای مثال تعلیم و تربیت یکی از مقولاتی است که آزادی در آن جزء مسلم ترین حقوق

انسان هاست. انسان ها حق دارند یاد بگیرند، اما همین «آزادی» در دانشگاه های بزرگ دنیای غرب محدود می شود! دانش و تکنولوژی والا (HighTec) قابل انتقال نیست! آزادی انتقال اطلاعات و اخبار هم این گونه است، برای مثال در حمله آمریکا به عراق - در زمان ریاست جمهوری بوش - برای مدت یک هفته یا بیشتر رسماً همه اطلاعات سانسور شد.

2. استحکام پایه های این حکومت (های غرب) هم مرز دیگر است. برای مثال چند سال قبل در آمریکا گروهی پیدا شدند که با گرایش مذهبی خاص علیه حکومت فعلی آمریکا (در زمان کلینتون) اقدام کردند، علیه آن ها مقداری کارهای امنیتی و انتظامی شد، اما فایده ای نبخشید. خانه ای را که آن ها در آن جمع شده بودند، محاصره کردند و آتش زدند که حدود هشتاد نفر در آتش سوختند، عکس هایش را هم منتشر کردند، که در میان آنان زن و کودک هم بودند، در این جا آزادی زنده ماندن، آزادی عقیده، آزادی مبارزه سیاسی به این حد محدود می شود، اما در اسلام آزادی علاوه بر آن حدود مادی، مرزهای معنوی هم دارد.

برخی مرزهای آزادی در اسلام عبارت است از:

الف) کسانی که علیه منافع کشور و سود آن اقدامی کنند، آزادی آن ها محدود می شود و این منطقی است.

ب) اگر کسی عقیده گمراهی دارد و به جان ذهن و دل افرادی که قدرت دفاع ندارند بیفتد و بخواهد آن ها را گمراه کند، این جا آزادی محدود می شود. (هر چند که حکومت، قبل از اقدام او هیچ وظیفه ای در قبال عقیده او ندارد و پیروان ادیان مختلف در کشور اسلام وجود دارند و هیچ مانعی ندارد).

ج) کسی که بخواهد اشاعه فساد کند و فساد سیاسی، جنسی و فکری به وجود آورد. [این افراد آزاد نیستند].

د) آزادی دروغگویی و شایعه پراکنی نیست.

4 - آزادی ارجاف نیست.

قال الله تعالی: (لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِینَهِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِهِمْ)1 ؛ «اگر منافقان و کسانی که در دل هایشان (نوعی) بیماری است و شایعه پراکنان اضطراب انگیز در مدینه، به آن (کارها) پایان ندهند، قطعاً تو را بر آنان مسلّط می گردانیم، سپس جز اندکی در این (شهر) همسایه ی تو نخواهند بود».

در این آیه مرجفون در کنار منافقان و بیماردلان قرار دارند. مرجفون یعنی کسانی که مرتب مردم را می ترسانند. قرآن می فرماید: اگر مرجفون، یعنی کسانی که مرتب مردم را می ترسانند، آدم را ناامید می کنند، مردم را از اقدام باز می دارند، دست برندارند تو را به جان آن ها خواهیم انداخت، این مرز آزادی است.

5 - آزادی و تکلیف: در تفکر لیبرالیسم غربی آزادی با «تکلیف» منافات دارد، آزادی به معنای آزادی از تکلیف است. در غرب در نفی تکلیف تا جایی پیش رفتند، حتی (نه تفکر دینی) تفکرات غیر دینی، کل ایدئولوژی ها را که در آن ها تکلیف هست، نفی می کنند؛ اما در اسلام آزادی آن روی سکه «تکلیف» است، اصلاً انسان ها آزادند، چون مکلّف هستند. اگر مکلّف نبودند، آزادی لزومی نداشت.

خصوصیت بشر این است که دارای مجموعه ای از انگیزه ها و غرایز متضاد است مکلف است، در خلال این انگیزه های گوناگون راه کمال را بپیماید. به او آزادی داده شده؛ به خاطر پیمودن راه کمال، یعنی آزادی هم مثل حق حیات است؛ مقدمه ای برای عبودیت است.

اسلام آزادی را همراه با تکلیف برای انسان دانسته که انسان بتواند با

این آزادی تکالیف را صحیح انجام دهد، کارهای بزرگ انجام بدهد؛ انتخاب های بزرگ، بلکه بتواند به تکامل برسد (برگرفته از: آیت الله خامنه ای، سید علی، منشور آزادی، سخنان مقام معظم رهبری (با تلخیص و تصرف مختصر در عبارات).

نتیجه: قرآن کریم، آزادی انسان را به رسمیت شناخته و محترم می دارد، اما برای آن حد و مرز قرار داده است تا به آزادی دیگران ضرر نزند.

ص:248

دوم. چالش های رابطه قرآن و آزادی (مثل آیه لااکراه فی الدین با ارتداد و...) چگونه حل می شود؟

در این نوشتار به اهمیت، دلایل (فطری، عقلی و عقلایی) آزادی و زیر بنا بودن آن برای اخلاق اشاره می شود و دلایل قرآنی و نمونه هایی از آزادی اندیشه و انتخاب در قرآن بیان می گردد و در ادامه ضمن توجه به سخنان اهل بیت علیهم السلام در زمینه آزادی و عنصر حرّیت در نهضت عاشورا، اصول تأمین کننده آزادی در اسلام تبیین می گردد. در پایان چالش های ادعایی در مورد «قرآن و آزادی»، مثل تعارض ظاهری (لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ) با مبحث ارتداد و ممنوعیت نشر کتب گمراه کننده بررسی و نقد می شود.

درآمد

«آزادی» (حرّیت) (Freedom) از زیباترین واژه ها در قاموس بشری، مورد احترام همهٔ انسان ها و آرزوی قلبی مبارزان و مجاهدان است؛ آرزویی که برخاسته از فطرت انسانی است. هر کس یا هر گروهی تعریفی از این واژه مقدس دارد؛ به طوری که امروزه تا دویست تعریف برای آن ارائه کرده اند و برخی هم آن را تعریف ناپذیر دانسته اند به همین دلیل این واژه گاهی مورد سوء استفاده دشمنان آزادی و بشریت قرار می گیرد. معنای آزادی همواره از سؤالات اساسی بشر بوده و متفکران و فلاسفه در طول تاریخ کوشیده اند به پرسش های بشر در این زمینه پاسخ دهند.

اهمیت آزادی و دلایل آن

برای بیان این مطلب، دلایل متعددی می توان ارایه کرد که ما به صورت مختصر به آن ها اشاره می کنیم.

الف) آزادی برخاسته از فطرت انسان

گرایش هایی که در همه انسان ها در هر زمان و مکان وجود دارند، مثل حقیقت جویی، زیبایی دوستی و کمال خواهی، از امور فطری اند. میل به آزادی نیز این گونه است؛ البته مراتب پایین آزادی مثل رهایی از زندان، غریزی و مشترک بین انسان و حیوان است، اما مراتب عالی آن مثل آزادی اندیشه و آزادی معنوی از ویژگی های انسان است.

ب) آزادی از منظر عقل و عاقلان

انسان دربند از پیشرفت فکری، علمی، معنوی و... باز می ماند. اگر دانشمندان در آزمایش های خود آزاد نباشند، پیشرفت علمی بشر متوقف می شود، زیرا آزادی اولین گام هر پیشرفت علمی و سعادت و کمال است. انسان آزاد می تواند بیندیشد، انتخاب کند و به پیشرفت های علمی و معنوی دست یابد. در پرتو آزادی است که می تواند تابع دلیل و برهان باشد و از تقلید کورکورانه بپرهیزد. عقل انسان این مطلب را درک و حکم می کند که، آزادی مطلوب، و اسارت و بندگی، زشت است از این رو فرهیختگان گیتی همیشه به دنبال این گوهر گران بها هستند و آن را عزیز می دارند.

پ) آزادی؛ زیربنای فضایل اخلاقی

در مباحث اخلاقی آزادی از خود و غرایز حیوانی را «ام الفضایل» می دانند و از این جاست که آزادی در نظر علمای اخلاق اهمیت می یابد.

ت) آزادی، مطلوب دین

با مراجعه به آیات و روایات اهل بیت علیهم السلام در می یابیم که به آزادی اهمیت زیادی داده شده و آزادی مقصود و مطلوب دین است. ما به برخی از آیات و

روایات اشاره می کنیم.

1 - پیامبران، آزاد کننده انسان ها

(وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ)1 ؛ «و تکلیف سنگینشان و غل هایی را که بر آنان بوده، از (دوش) آن ها برمی دارد».

یکی از اهداف بعثت انبیاء و صفات بارز رسول اکرم صلی الله علیه و آله آزاد کردن مردم از زنجیرهایی است که در اثر عقاید خرافی، عادات و بدعت ها بر دست و پای خود زده اند؛ حتی پیامبر تکالیف مشکلی را که در ادیان قبلی (یهودیت - مسیحیت) بود، بر می دارد.(1)

2 - قرآن و آزادی بیان و اندیشه

(فَبَشِّرْ عِبادِ اَلَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ)3 ؛ «پس بندگان [من] را مژده بده؛ (همان) کسانی که به سخن (ها) گوش فرامی دهند و از نیکوترین آن پیروی می کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا راه نمایی شان کرده و فقط آنان خردمندان اند».

بشارت برای شنوندگانی که بهترین سخنان (یا عقاید) را انتخاب می کنند، وقتی صادق است که گویندگان مختلفی باشند و سخنانی متفاوت بگویند تا انسان بتواند بهترین را برگزیند. لازمه توصیهٔ آیه شریفه - ستایش به خاطر انتخاب آزادانه سخن نیکوتر - آزادی در سخن گفتن است. این یک امر عقلایی نیز هست؛ همان گونه که در آخر آیه به آن اشاره می کند و چنین افرادی را خردمند می خواند.

1- (2) طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 8، ص 259.

3 - نبودن اکراه در دین

(لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ)1 ؛ «هیچ اکراهی در (پذیرش) دین نیست، (چراکه) به یقین (راه) هدایت، از گمراهی، روشن شده است».

خداوند کریم در این آیه اجبار و اکراه را در مورد دین نفی می کند که لازمهٔ آن آزادی انسان است؛ بنابراین که بگوییم دین در آیه به معنای «ایمان» است و ایمان هم امری قلبی می باشد و اصولاً امور قلبی با اجبار و اکراه ناسازگارند(1) یا این که دین یک سلسله معارفی است که اعمالی را به دنبال دارد و این معارف که از سنخ اعتقاد قلبی اند عللی از سنخ اعتقاد و ادراک دارند، لذا تحمیل پذیر نیست(2) البته معانی متعددی در مورد این آیه گفته شده است که در ادامه به آن می پردازیم.

4 - فرصت اندیشیدن و آزادی در انتخاب اسلام

خداوند پس از آن که چهار ماه به مشرکان مکه فرصت می دهد و اعلام می کند که مشرکان بعد از آن در امان اسلام و مسلمانان نیستند، می فرماید:(وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتّی یَسْمَعَ کَلامَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْلَمُونَ)4 ؛ «و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی خواست، پس به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود؛ سپس او را به محل امنش برسان؛ این بدان سبب است که آنان گروهی هستند که نمی دانند». علامه طباطبایی رحمه الله این آیه را از محکمات قرآن می نامد که نسخ نشده است، چون مقتضای دین این است که با کسی تا اتمام

1- (2) تفسیر جامع الجوامع، طبرسی، ذیل آیه 157 سوره اعراف.
2- (3) طباطبایی، محمد حسین، همان، ج 2، ص 342 به بعد.

حجت نشود و سخن حق را نشنود، نمی توان درگیر شد.(1)

مورخان تاریخ اسلام نقل کرده اند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پس از فتح مکه فرمان عفو عمومی صادر نمود، جز ده نفر از جنایت کاران مکه که آن ها را به خاطر ارتکاب گناهان بزرگ به اعدام محکوم کرد.

«صفوان بن امیه» یکی از این ده نفر بود که یک مسلمان را در روز روشن، در مکه اعدام کرده بود. «عمیر بن وهب» از پیامبر درخواست کرد از تقصیر او درگذرد و پیامبر هم شفاعت او را پذیرفت و صفوان با عمیر وارد مکه شدند. وقتی پیامبر این جنایتکار را دید، با کمال بزرگواری گفت: جان و مال تو محترم است، ولی خوب است به آیین اسلام مشرف شوی. صفوان از پیامبر مهلت دو ماهه خواست تا پیرامون اسلام به بررسی بپردازد. پیامبر هم فرمود: من به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت می دهم تا اسلام را با کمال بصیرت انتخاب نمایی! هنوز چهار ماه سپری نشده بود که صفوان اسلام آورد.(2)

تذکر: آیه فوق و برخورد بزرگوارانه پیامبر نشان می دهد که اسلام حق تحقیق و آزادی اندیشه را حتی برای مخالفان خود به رسمیت می شناسد و این فرصت را به آن ها می دهد.

5 - آزادی در سخنان معصومان علیهم السلام

در روایات متعددی بر عنصر آزادی تأکید شده است. البته گاهی مراد از آن رهایی از بند هواهای نفسانی و شهوات، (آزادی درونی) است، همان گونه که گاهی مراد از «حرّیت» جوان مردی، آزادی و وارستگی اخلاقی است.

1- (1) همان، ج 9، ص 159.
2- (2) سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، ج 2، ص 737 به نقل از: سیره ابن هشام، ج 2، ص 417.

عن امام علیّ علیه السلام: «لاتکن عبد غیرک وقد جعلک الله حرّا»؛ (1)«بنده دیگران مباش، در حالی که خداوند تو را آزاد آفریده است».

چند نکته مهم از این روایت برداشت می شود: اول. آزادی موهبتی الهی است که به جعل خداست؛ دوم. انسان حتی خودش حق ندارد آزادی خود را سلب کند؛ سوم. چون آزادی به جعل خداست، پس خدا نیز می تواند مرز آن را مشخص کند؛ چهارم. انسان حق ندارد بنده هیچ کس، غیر از خدا، باشد.

عن امام علی علیه السلام: «أیها الناس انّ آدم لم یلد عبداً ولا أمه وأنّ الناس کلّهم احرار»؛ (2)«ای مردم انسان بنده و کنیز متولد نمی شود و به درستی همه مردم آزادند». «من ترک الشهوات کان حرّاً»؛ (3)«هر کس هواهای نفسانی را ترک کند، آزاده است». «الحریه منزهه عن الغلّ والمکر»؛ (4)«آزادگی از مکر و حیله به دور است».

تذکر: آزادگی و وارستگی اخلاق هم ریشه در آزادی دارد، چرا که تا انسان از قید هوای نفس خود آزاد نشود، به جوان مردی، وارستگی اخلاقی و کرامت نفس نمی رسد.

6 - عنصر حرّیت در نهضت عاشورا

قیام امام حسین علیه السلام بر اساس آزادی خواهی و مبارزه با ستم بنا شده است، لذا حضرت در ابعاد مختلف به مسأله آزادی توجه می کرد. برای مثال فرمود: «یا شیعه آل أبی سفیان إن لم یکن لکم دین وکنتم لاتخافون المعاد فکونوا أحراراً فی دنیاکم

1- (1) محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج 2، ص 352؛ فیضی، نهج البلاغه، 929.
2- (2) همان.
3- (3) همان.
4- (4) همان.

هذه»؛ (1)«ای پیروان آل ابی سفیان اگر دین ندارید و از قیامت نمی هراسید پس در دنیا آزاده باشید». این یک منشور جهانی بود که امام حسین علیه السلام در آخرین لحظات حیات به جهانیان عرضه کرد. او کسی بود که هرگز زیر بار ذلّت نرفت و فرمود: «موت فی عزّ خیر من حیات فی ذلّ»؛ (2)«مرگ با عزت بهتر از زندگی ذلیلانه است». امام در اوج مشکلات و برخورد با دشمن، سپاه خود را مجبور به ماندن و جنگیدن نکرد؛ بلکه بیعت خود را برداشت تا هر کس به هر کجا می خواهد برود، و هر کس می خواهد، آزادانه راه جهاد را انتخاب کند».(3)

تذکر: ممکن است واژه «احرار» در این روایت به معنای همان «کرامت نفس» و «وارستگی اخلاق» باشد که صرف نظر از دین، خود یک ارزش عالی انسانی است، یعنی مقصود حضرت این باشد که اگر شما دین داشتید و از معاد می هراسیدید، به من و فرزندان و زنان من حمله نمی کردید، ولی اگر دین ندارید، انسان حرّ باشید، یعنی انسان آزاده، جوانمرد و با کرامت باشید که بر اساس عقده و کینه دست به هر عملی نمی زند و جوانمردانه فقط با خود دشمن می جنگد و به افراد بی گناه (زنان و کودکان) تعرض نمی کند؛ البته آزادگی و کرامت نفس نیز نوعی از آزادی است.

7 - اصول تأمین کننده آزادی انسان در اسلام

در اسلام چند اصل تأمین کننده آزادی انسان است.

اوّل. اصاله الاباحه (و اصاله البرائه): هر عملی و چیزی برای انسان مباح و مجاز است تا وقتی که منع و حرمت شرعی برسد. این اصل آزادی انسان را در

1- (1) سید بن طاووس، لهوف، ص 52.
2- (2) مجلسی، محمد تقی، بحارالانوار، ج 44، ص 192.
3- (3) همو، 316.

اعمالش تضمین می کند.

روایات متعددی در کتاب های روایی و اصول الفقه در این مورد آورده شده است، از جمله: «عن ابی عبدالله: کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه...».(1)

دوم. اصالت حرمت ولایت: هیچ کس حق فرمانروایی بر دیگری را ندارد؛ مگر آن که خدا مشروعیت آن را تأیید کند، به همین دلیل ولایت پیامبر، ائمه و ولایت فقیه به دلیل شرعی احتیاج دارد و این دلیل با آیات و روایات اثبات می شود. در مورد این اصل چنین استدلال می شود که «انسان ها به حسب طبع آزاد و مستقل خلق شده اند و فطرتاً بر جان و مال خود مسلط هستند، پس تصرف در امور آن ها و تحمیل بر آن ها ظلم است». به روایات گذشته، مانند «لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرّا» نیز استدلال شده است.(2)

سوم. لزوم تفکر در اصول دین و تقلید نکردن در آن ها

استاد شهید مطهری رحمه الله در این مورد می فرماید: «در اسلام اصلی است راجع به اصول دین که وجه امتیاز ما و هر مذهب دیگری مخصوصاً مسیحیت همین است. اسلام می گوید اصول عقاید را جز از طریق تفکر و اجتهاد فکری نمی پذیرم. پس این ادله دلیل بر این است که از نظر اسلام نه تنها فکر کردن در اصول دین جایز و آزاد است، یعنی مانعی ندارد، بلکه اصلاً فکر کردن در اصول دین در یک حدودی که لااقل بفهمی خدایی داری و آن خدا یکی است، پیغمبرانی داری، قرآن که نازل شده از جانب خداست، پیغمبر از جانب خداست، عقلاً بر تو واجب است. [می گوید] اگر فکر نکرده اینها را بگویی من از تو نمی پذیرم. از همین جا تفاوت اسلام و مسیحیت بالخصوص و حتی سایر ادیان روشن می شود. در

1- (1) خویی، ابوالقاسم، مصباح الاصول (تقریرات درس) ج 2، ص 272؛ عاملی، شیخ حرّ، وسایل الشیعه.
2- (2) دراسات فی ولایه الفقیه، الجزء الاول، ص 27.

مسیحیت درست مطلب برعکس است یعنی اصول دین مسیحی، ماورای عقل و فکر شناخته شده است».(1)

وی هم چنین می نویسد: «اسلام نه تنها به مردم اجازه می دهد، بلکه فرمان می دهد که در اینگونه مسایل فکر کنند، درباره معاد فکر کنند، و نمونه تفکر به دست مردم می دهد، درباره نبوت فکر کنند و درباره سایر مسایل، چرا؟ روی اطمینانی است که اسلام به منطق خودش دارد، روی این حساب است که پایه این دین روی منطق و فکر و تفکر است. من مکرر در نوشته های خودم نوشته ام، من هرگز از پیدایش افراد شکاک در اجتماع که علیه اسلام سخنرانی کنند و مقاله بنویسند، متأثر که نمی شوم هیچ، از یک نظر خوشحال هم می شوم. چون می دانم پیدایش این ها سبب می شود که چهره اسلام بیشتر نمایان شود، وجود افراد شکاک و افرادی که علیه دین سخنرانی می کنند وقتی خطرناک است که حامیان دین آنقدر مرده و بی روح باشند که در مقام جواب برنیایند، یعنی عکس العمل نشان ندهند اما اگر همین مقدار حیات و زندگی در ملت اسلام وجود داشته باشد که در مقابل ضربت دشمن عکس العمل نشان بدهد، مطمئن باشید که در نهایت امر به نفع اسلام است».(2)

چالش ها

چالش اول. ارتداد و آزادی

اگر طبق آیه (لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ)3 اکراه و اجباری در دین نیست، چرا افراد مرتد اعدام می شوند؟

پاسخ: آیه از دیدگاه مفسران و صاحب نظران معانی و تفسیرهای متعددی دارد

1- (1) مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، صص 95-94 و 135-134.
2- (2) همان.

و بر اساس برخی تفسیرها، اشکال مذکور اساساً وارد نیست. در برخی موارد هم جواب خاص داده شده است. بررسی و نقد تمام تفسیرهای آیه از حوصله این بحث خارج است اما با مراجعه به مفردات آیه و تفسیرهای آن، به برخی پاسخ ها اشاره می کنیم.

اکراه: مشقّتی است که از خارج بر انسان تحمیل شود (مفردات راغب، ماده کره)، ولی برخی مفسران آن را به معنای اجبار نیز گرفته اند.(1)

دین: سلسله ای از معارف است که اعمالی را به دنبال دارد.(2) برخی از صاحب نظران دین را در این آیه به معنای ایمان،(3) جزاء، تکالیف شرعی (راغب، مفردات، ماده کره) گرفته اند.

تفسیرهای آیه (طبق آن چه در مفردات دانستیم و با توجه به شأن نزول آیه)

1 - آیه به اوایل پیدایش اسلام مربوط است که هر کس می خواست، اسلام را می پذیرفت و هر کس نمی خواست، نمی پذیرفت،(4) پس آیه به ظرف زمانی خاص مربوط است، در حالی که جنگ و احکام مرتد به زمان قدرت اسلام ارتباط دارد.

2 - آیه در مورد کفار اهل کتاب است که در صورت پرداخت جزیه (مالیات مخصوص کفار اهل کتاب) و پذیرش شرایط مسلمانان می توانند بر دین خود باقی بمانند و مجبور نیستند اسلام بیاورند.(5)

مرحوم شیخ طوسی رحمه الله در تبیان نیز نقل می کند: «برخی آیه را به شأن نزول های

1- (1) طباطبایی، محمد حسین، همان، ج 2، ص 342.
2- (2) همان.
3- (3) طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج 1، ص 140.
4- (4) طبرسی، همان.
5- (5) راغب، همان؛ طبرسی، مجمع البیان، ج 1، ص 603؛ جوامع الجامع، ج 1، ص 140.

خاصی مربوط می دانند».(1) لذا عام نیست.

3 - منظور این است که اگر کسی دین باطلی را از روی اکراه پذیرفت و به صورت تقیه ای بدان اقرار کرد، حکمی (در دنیا) ندارد(2) چون اکراه کننده، غیر مسلمانان و اکراه شونده، مسلمانان و مورد اکراه، غیر از دین اسلام است.

4 - آیه در مورد آخرت است، یعنی اگر انسان در دنیا چیزی را از روی اکراه اطاعت کرد، در آخرت بر آن تکیه نمی شود و بر اساس آن محاسبه صورت نمی گیرد (همان). آیه در این صورت به جهاد و ارتداد ربطی ندارد.

5 - دین در آیه به معنی «جزاء» است و معنای آیه این است که خداوند هرگونه بخواهد با افراد رفتار می کند و آنان را پاداش می دهد و کسی نمی تواند چیزی را بر خدا تحمیل کند.(3) در این صورت آیه به جهاد و ارتداد مربوط نمی شود، چون اکراه کننده، غیر خدا و اکراه شونده، غیر انسان است.

6 - تکالیف شرعی اکراه و تحمیل مشقت بر انسان نیست؛ بلکه در حقیقت انسان را به بهشت می برد و به سعادت می رساند (همان). این گروه به این حدیث پیامبر استناد می کنند: «عجب ربّکم من قوم یقادون إلی الجنه بالسلاسل».(4)

آیه، طبق این معنا، خبر می دهد که در حقیقت اکراهی در تکالیف شرعی نیست؛ هر چند ممکن است در ظاهر اکراه به نظر آید. این معنا شامل جهاد و ارتداد هم می شود.

1- (1) شیخ طوسی، تبیان، ج 1، ص 311.
2- (2) راغب، همان.
3- (3) همان.
4- (4) همان.

7 - آیه (لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ) با آیات جهاد نسخ شده است.(1) در این صورت بین آیه و احکام جهاد و ارتداد تنافی وجود ندارد؛ ولی علامه طباطبایی رحمه الله این مطلب را با تحلیل آیه (قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ) ناسازگار می یابد.(2)

8 - دین در آیه به معنای ایمان است که اعتقاد قلبی و از سنخ اعتقاد و ادراک است، لذا قابل اکراه کردن نیست.(3) جهاد و احکام مرتد مربوط به ظواهر اسلامی (مثل اقرار به شهادتین) است و می تواند آن ها را تأمین کند، اما نمی تواند ایمان قلبی ایجاد کند. آیه نیز از همین واقعیت خبر می دهد که ایمان تحمیل شدنی نیست. در این صورت تعارض آیه با جهاد و احکام مرتد برطرف می شود، اما اشکال اساسی - تعارض آزادی عقیده با اجبار افراد در این دو مورد - باقی می ماند، لذا علامه در پاسخ آن می فرماید: جهاد برای احیای حق و دفاع است؛ نه اجبار دیگران.(4) در مورد احکام مرتد در قسمت بعدی توضیح می دهیم.

9 - آیه معنای انشایی دارد، یعنی «لاتکرهوا فی الدین»؛ «مردم را در امور دینی اجبار نکنید و امور دینی را بر آنان تحمیل نکنید».(5) در این صورت ظهور آیه در مورد اعمال و احکام دینی است، اما آیات جهاد، تخصیص به آیه است، یعنی تحمیل ظواهر دین بر مردم جایز نیست؛ مگر در باب جهاد ابتدایی با کفار که برای گسترش حق لازم است.

1- (1) طبرسی، مجمع البیان، ج 1، ص 603؛ جوامع الجامع، ج 1، ص 140.
2- (2) طباطبایی، محمد حسین، همان، ج 2، ص 344.
3- (3) طبرسی، جوامع الجامع، ج 1، ص 140؛ طباطبایی، همان، ج 2، ص 342؛ طوسی، همان، ج 2، ص 311؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 7، ص 13-14.
4- (4) طباطبایی، محمد حسین، همان، ج 3، ص 342 به بعد.
5- (5) طبرسی، جوامع الجامع، ج 1، ص 140.

در مورد تنافی آیه با احکام مرتد به چند گونه پاسخ داده اند.

الف) برخورد اسلام با افراد بی منطق و هتاک؛

مردم چند گروه هستند:

1 - مؤمنانی که به اسلام اعتقاد دارند؛ 2 - کافرانی که اسلام را انکار می کنند.

3 - افرادی که واقعا شک دارند و در حال تحقیق در مورد اسلام هستند و این مطلب طبیعی است که اسلام هم بر آن تأکید می کند، لذا تحقیق در اصول دین مقدمه مسلمانی است.

استاد شهید مطهری می فرماید: «اکثر بزرگان صاحب نظر به جز عده معدودی که مؤید من عندالله هستند، از منزل شک گذشته اند و به جایگاه امن رسیده اند».(1) این افراد تا زمانی که در حال شک، تحقیق و جست وجو هستند، در حکم مرتد نیستند.

4 - گروهی که بدون تحقیق و استدلال در مقابل اسلام و عالمان آن قرار می گیرند و از روی عناد و لجاجت به انکار اصول اساسی و ضروریات دین اسلام می پردازند یا نسبت به پیامبر و مقدسات اصیل دینی توهین و ناسزا روا می دارند و اقدام عملی علیه اسلام می نمایند. این افراد مرتد محسوب می شوند و طبق احکام مرتد ملّی و فطری با آن ها برخورد می شود و این یک امر عقلایی است که با انسان بی ادب و هتاک و بی دلیل، برخورد شود. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «إنّما یکفر إذا جحد»؛ (2)«(کسی که شک کند) فقط زمانی کافر می شود که انکار (لفظی مثلاً) بکند». صاحب جواهر نیز می گوید: «تا وقتی مرتد، اظهار عقیده نکرده، مرتد محسوب نمی شود».(3)

1- (1) مطهری، عدل الهی، ص 8.
2- (2) عاملی، شیخ حرّ، وسایل الشیعه، ج 18، ص 596.
3- (3) نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، ج 41، ص 600.

تذکر: انتقاد و پرسش و اشکال کردن در اسلام آزاد است و این به آن معنا نیست که کسی حق سؤال از اصول دین را ندارد یا حق اشکال در احکام جزیی دین و طلب دلیل آن ها را ندارد.

ب) برخورد با دشمن داخلی؛

حکومت های دنیا برای جلوگیری از هرج و مرج و اقدام عملی مخالفان، احکامی را وضع می کنند. مرتد کسی است که اقدام عملی علیه نظام اسلامی می کند؛ به عبارت دیگر برخورد با مرتد برخورد با دشمن داخلی است و احکام ارتداد برای حفظ نظام و حکومت اسلامی است.

پ) نقش بازدارندگی ارتداد؛

اسلام دین استدلال است و به عقل و برهان اهمیت می دهد؛ (قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ)1 ؛ «بگو: «اگر راست می گویید، دلیل روشنتان را بیاورید!»» لذا به تحکّم و تحمیل نیاز ندارد و همیشه افراد با شوق و رغبت به اسلام گرویده اند و این مخالفان اسلام بوده اند که با اجبار و اکراه جلوی گرایش مردم به اسلام را گرفته اند. احکام ارتداد نقش بازدارندگی دارد و جلوی افراد مسخره کننده را می گیرد؛ یعنی کسانی که صبح مسلمان می شوند و عصر از اسلام بر می گردند تا ایمان مسلمانان را متزلزل کنند.

ت) احکام ارتداد؛

این احکام شرط پذیرفته شده است؛ بدین معنا که بر اساس خدا محوری، اصل آزادی در محدوده شریعت معتبر است و احکام ارتداد یکی از قیود شریعت برای محدوده آزادی انسان است. در این مورد برخی چنین مثال می زنند: اسلام مثل قلعه ای است که صاحب آن قبل از ورود با افراد مشتاق شرط می کند که حق

بازگشت از آن را ندارند و هر مسلمانی با قبول این شرط (که از محتوای احکام اسلامی فهمیده می شود) مسلمان می شود.

ث) تعبد؛

برخی فکر می کنند که انسان مسلمان باید نسبت به آیات قرآن و احکام الهی تعبد داشته باشد و حتی اگر حکمت و علت آن ها را متوجه نشود، به آن ها گردن نهد و قبول نماید.

ج) تفاوت آزادی فکر با آزادی عقیده: این نظر شهید مطهری رحمه الله است که در مبحث بعدی می آوریم.

بررسی: تعبد در احکام در جای خود صحیح است، اما به نظر می رسد این جواب برای اشکال کنندگان جوان چندان قانع کننده نباشد و به توضیح و توجیه معقول تری احتیاج باشد.

تذکر: برخی از این جواب ها قابل ادغام با برخی دیگر است، همان گونه که برخی از آن ها قابل مناقشه است، ولی ما برای این که خواننده محترم بتواند خود انتخاب کند، همه را ذکر کردیم.

جمع بندی و نتیجه گیری

احکام ارتداد در هر صورت با آیه (لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ) و آزادی مشروع و معقول منافات ندارد.

چالش دوم. تعارض آزادی اندیشه و قلم با ممنوعیت کتاب های گمراه کننده

برخی اشکال می کنند که اگر اسلام آزادی قلم و اندیشه را قبول دارد و حتی پذیرش اصول دین را بر اساس تحقیق قرار می دهد، چرا نگهداری، انتشار و مطالعه

برخی کتاب ها را با عنوان «کتب ضالّه» ممنوع می سازد؟(1)

در این مورد به چند صورت پاسخ داده شده است.

1 - سطح اطلاعات و معلومات افراد جامعه بسیار متفاوت است، لذا باید تیپولوژی علم رعایت شود و اطلاعات بر اساس ظرفیت و معلومات قبلی افراد به آن ها داده شود. گاهی یک دارو که در پزشکی کاربرد دارد و می تواند جان یک بیمار را نجات دهد، ممکن است برای کودک یا افراد باردار خطرناک یا مرگ آور باشد.

مطالب کتاب ها نیز ممکن است برای افراد آماده و محقق، داروی فکر باشد، ولی اگر همان مطالب (بدون توضیح پیرامون شبهات) در اختیار دیگران باشد، برای عده ای بیماری زا و منحرف کننده گردد، لذا اسلام به عالمان و محققان توانا نه تنها اجازه مطالعه کتاب های ضاله و نگهداری آنها را داده است، بلکه گاهی مراجعه به آنها از باب مقدمه، واجب می شود (مثلاً برای پاسخ گویی به شبهات آنها و یا هدایت افراد)، اما همان کتاب ها برای افراد کم اطلاع چون ممکن است موجب گمراهی و

1- (1) امام خمینی رحمه الله می فرماید: «یحرم حفظ کتب الضلال ونسخها وقرائها ودرسها وتدریسها إن لم یکن غرض صحیح فی ذلک کأن یکون قاصداً لنقصها وإبطالها وکان اهلا لذلک ومأمونا من الضلال.واما مجرد الاطلاع علی مطالبها فلیس من الأغراض الصحیحه المجوزه لحفظها لغالب الناس من العوام الذین یخشی علیهم الضلال والزلل فاللازم علی أمثالهم التجنب علی شبهات ومغالطات عجزوا عن حلّها ودفعها ولا یجوز لهم شراؤها وإمساکها وحفظها بل یجب علیهم اتلافها»؛ نگهداری کتاب های گمراه کننده و نسخه برداری و قرائت و تدریس و درس گرفتن آن اگر به جهت غرض صحیح مانند اشکال بر این کتاب ها و باطل کردن آن ها نباشد. حرام است و شخص می بایست از گمراهی در امان باشد اما تنها جهت اطلاع یافتن از مطالب کتاب نمی تواند غرضی یحیح باشد تا مجوّز نگهداری آن برای غالب مردم باشد که ترس از گمراهی آن ها وجود دارد. لذا لازم است که این گونه افراد از شبهات که از حل آن عاجزند دوری کنند و خرید و فروش و نگهداری آن ها جایز نیست بلکه از بین بردن آن واجب است. (امام خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ج 1، ص 498).

انحراف عقیدتی شود، ممنوع می شود.(1) این ممنوعیت از نظر عقلا پسندیده است؛ همان طور که برداشتن سمّ از دسترس افراد بی اطلاع نیکوست.

2 - براساس مبنای خدامحوری در آزادی، آزادی محدود به شریعت و قانون را می پذیریم، لذا انسان مسلمان آگاهانه آزادی محدود را انتخاب کرده و تابع شریعت شده است و شریعت در این جا به محدودیت و ممنوعیت کتب ضاله حکم کرده است.

3 - تفاوت آزادی فکر با آزادی عقیده، استاد شهید مطهری رحمه الله پس از طرح آیه (لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ) ؛ ماده نوزدهم اعلامیه حقوق بشر را چنین مطرح می کند. «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطراری نداشته باشد. در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن با تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد».

سپس سعی می کند موضع اسلام را در مورد آزادی فکر و عقیده بیان کند و می گوید: «فرق است میان فکر و تفکر، و میان عقیده؛ تفکر قوه ای است در انسان، ناشی از عقل داشتن. انسان چون یک موجود عاقلی است، موجود متفکری است. اسلام در مسأله تفکر نه تنها آزادی تفکر داده است، بلکه یکی از واجبات در اسلام تفکر است، یکی از عبادت ها در اسلام تفکر است... (اما) عقیده البته در اصل لغت اعتقاد است، اعتقاد از ماده عقد و انعقاد و... است، بستن است، منعقد شدن است، حکم گره را دارد. دل بستن انسان به یک چیز دو گونه است. ممکن است مبنای اعتقاد انسان، مبنای دل بستن انسان، مبنای انعقاد روح انسان همان تفکر باشد. در این صورت عقیده اش بر مبنای تفکر است، ولی گاهی انسان به چیزی

1- (1) همان.

اعتقاد پیدا می کند و این اعتقاد بیشتر کار دل است، کار احساسات است؛ نه کار عقل (مثل بت پرستی و...)... اگر اعتقادی بر مبنای تفکر باشد، اسلام چنین عقیده ای را می پذیرد، غیر از این عقیده را اساساً قبول ندارد. آزادی این عقیده آزادی فکر است...، اما عقایدی که بر مبنای وراثتی و تقلیدی و از روی جهالت به خاطر فکر نکردن و تسلیم شدن در مقابل عوامل ضد فکر در انسان پیدا شده است، اینها را هرگز اسلام به نام آزادی عقیده نمی پذیرد. آیا با اینها باید مبارزه کرد یا نباید مبارزه کرد؟ یعنی آیا آزادی فکر که می گوییم بشر فکرش باید آزاد باشد، شامل عقیده به این معنا می شود؟ مغالطه ای که در دنیای امروز وجود دارد در همین جا هست. از یک طرف می گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد، و از طرف دیگر می گویند عقیده هم باید آزاد باشد، بت پرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد، گاوپرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد... و حال آنکه اینگونه عقاید ضد آزادی فکر است، همین عقاید است که دست و پای فکر را می بندد. خود اعلامیه حقوق بشر همین اشتباه را کرده است. اساس فکر را این قرار داده است که حیثیت انسانی محترم است. بشر از آن جهت که بشر است محترم است (ما هم قبول داریم) چون بشر محترم است، پس هر چه را خودش برای خودش انتخاب کرده، هر عقیده ای که خودش برای خودش انتخاب کرده، محترم است.

عجبا! ممکن است بشر برای خودش زنجیر انتخاب کند و به دست و پای خودش ببندد، ما چون بشر را محترم می شماریم [او را در این کار آزاد بگذاریم؟!] لازمه محترم شمردن بشر چیست؟ آن این است که ما بشر را هدایت بکنیم در راه ترقی و تکامل، یا این است که بگوئیم آقا! چون تو بشر هستی، انسان هستی، هر انسانی احترام دارد، تو اختیار داری، هر چه را خودت برای خودت بپسندی من هم برای تو می پسندم، و برایش احترام قایلم؛ ولو آن را قبول ندارم و

می دانم که دروغ و خرافه است. این محترم شمردن تو این زنجیر را، بی احترامی به استعداد انسانی و حیثیت انسانی اوست که فکر کردن باشد. کار صحیح کار ابراهیم علیه السلام است که خودش تنها کسی است که یک فکر آزاد دارد و تمام مردم را در زنجیر عقاید سخیف و تقلیدی که کوچک ترین مایه ای از فکر ندارد، گرفتار می بیند... یک تبر بر می دارد، تمام بت ها را خرد می کند. عمل صحیح عمل خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله است، سال های متمادی با عقاید بت پرستی مبارزه کرد تا فکر مردم را آزاد کند».(1)

نتیجه: پس ممنوعیت کتب ضالّه به معنی ضدّیت با آزادی قلم و اندیشه نیست، بلکه قانونمند کردن آزادی قلم است، و محافظت از حریم افراد کم اطلاع و جلوگیری از انحراف آن هاست.

محققان آزادند که در صورت نیاز به این کتاب ها مراجعه کنند و یا به خرید و چاپ محدود آن ها (برای دست یابی اهل تحقیق) اقدام کنند، ولی انتشار آن ها در سطح عمومی جایز نیست، چرا که موجب آلودگی فضای جامعه و انتشار بیماری های فکری در بین افراد کم اطلاع می گردد.

چالش سوم. در تعارض «آزادی با عدالت و دین»، کدام (حق و عقل) مقدّم است؟

در پاسخ به این پرسش اول باید یک مطلب زیربنایی روشن شود، این که آیا آزادی ارزش مطلق است و به عبارت دیگر آیا آزادی یک امر ارزشی و بالاتر از همه ارزش ها است؛ به گونه ای که بر همه ارزش های انسانی مقدم شود و هرگاه تعارضی بین آزادی با دین، عدالت و... پیدا شد، عدالت و دین قربانی شود یا

1- (1) مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، 104-92.

آزادی ارزشی در طول ارزش های دیگر انسانی است و هیچ کدام فدای دیگری نمی شود؟ آن چه در غرب تبلیغ می شود، نوع اول است و آن چه از روح تعالیم اسلامی بر می آید، نوع دوم است.

در این جا لازم است بگوییم آزادی به عنوان یک ارزش در کنار عدالت، حکم عقل و دین و ارزش های دیگر می تواند معنا داشته باشد و باید هر کدام مرز یک دیگر شوند. به عبارت دیگر این ارزش ها در عرض هم نیستند تا تعارض کنند و از هم شکست بخورند، بلکه در طول هم هستند و هر کدام قلمرو دیگری را مشخص می کنند. اگر آزادی با حق، عدل و دین و قانون منافات پیدا کرد، باید در تعریف و مرز و قلمرو آزادی تجدید نظر شود. عقل و شرع ملازم هم هستند و هر دو منبع کشف حق هستند و عدل مقصود و مطلوب دین و عقل است، و اگر هویت و آزادی در چهارچوب عقل و قانون معقول مطرح شود، هیچ گاه با عدالت (که مطلوب عقل است) و شریعت (که ملازم عقل است) منافات پیدا نمی کند.

تذکر: اگر دین تحریف شده باشد (مثل یهود و مسیحیت فعلی) و در نتیجه موافق عقل و عدل نباشد، ممکن است آزادی با آن در تعارض افتد، ولی این وضع در مورد اسلام و قرآن که تحریفی در آن صورت نگرفته - به ویژه در مورد مذهب تشیع که بر اساس عدل و عقل استوار است - صادق نیست.

ص:268

فصل پنجم: شبهات ادبی

اشاره

ص:269

ص:270

*شبهه

1 - «الصابئون» در آیه 69 مائده چرا مرفوع است ؟

(إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصّابِئُونَ وَ النَّصاری مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ)1 ؛ «در حقیقت، کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده اند و کسانی که به (آیین) یهود گرویدند و صابِئانِ (پیرو یحیای پیامبر) و مسیحیان، کسانی (از آنان) که به خدا و روز بازپسین ایمان آوردند و [کار] شایسته انجام دادند، پس نه هیچ ترسی بر آنان است و نه آنان اندوهگین می شوند».

*توضیح شبهه

یکی از شبهاتی که مستشرقین پیرامون آن سخن رانده و ادّعا کرده اند این است که در قرآن خطای نحوی وجود دارد یعنی با ادبیات عرب سازگاری ندارد. آیه 69 سوره مائده را مثال می زنند و می گویند که این آیه مخالف با نحو و قواعد زبان عرب است. طبق قواعد زبان عرب کلمه «والصابئون» در این آیه باید منصوب یعنی «والصابئین» خوانده و حال آن که در قرآن مرفوع است. به عبارت دیگر «اسمی که عطف بر اسم «إنَّ» می شود باید منصوب باشد نه مرفوع» و این خلاف آن ادعای مسلمین است که قران در اوج و کمال فصاحت و بلاغت است.

مقدمه

قرآن کتاب آسمانی و معجزه جاوید پیامبر اسلام است. یک کتاب در صورتی می تواند جاوید بماند که به دور از خطا و تحریف و لغزش باشد و چنین ویژگی در مورد قرآن به شواهد نقل و عقل وجود دارد.

ما مسلمانان اعتقاد قلبی داریم که هیچ کلمه ایی یا حرفی در آن بدون حکمت

نیست. چرا که از ناحیه حکیم صادر و نازل شده است و هیچ نوع خطا و لغزشی در آن نیست. از لحاظ صنعت زبان عرب در اوج و کمال قرار دارد و تمام فصحاء و أدبای عصر خود را به زانو در آورد و همه آن ها تسلیم بافتار و ساختار شیوای قرآن شدند. قبل از ورود ذکر این نکته لازم و ضروری است که قرائت «والصابئون» قرائت مشهور است.(1) به عبارت دیگر قُرّاء سبعه همه «والصابئون» خوانده اند.

اکنون به پاسخ سؤال از دیدگاه علمای صنعت ادبیات و زبان عرب با توجه به مذهب بصره و کوفه می پردازیم.

والصابئون - بنابر دیدگاه ها و مذاهب ادبی

الف) بصره (خلیل و سیبویه و أتباع)

مبتدا است و خبر آن حذف شده که خبر «إنّ» (من ءامن...) بر آن دلالت می کند.

ب) کوفه (کسائی و أتباع) عطف بر محل اسم «إنّ»(2)

تقدیر آیه بنابر نظر سیبویه و بصریون:

(إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصّابِئُونَ وَ النَّصاری مَنْ آمَنَ) ... تا آخر آیه و الصابئون کذلک (أی من آمن)...

در واقع بنابر دیدگاه سیبویه و بصریون جمله «والصّابئون کذلک» مؤخر بوده که مقدم شده است و خبر «إنّ» راهنما و قرینه بر حذف خبر «والصابئون» است.

حال این پرسش پیش می آید که تقدیم و تأخیر به طور حتم فایده بلاغی دارد و فایده این تقدیم و تأخیر چیست؟

1- (1) السمین حلبی - الدر المصون فی علم الکتاب المکنون، ج اول، صحفه 1417 - نرم افزار المکتبه الشّامله.
2- (2) ابوحیان أندلسی تفسیر البحر المحیط، ج 3، ص 541، چاپ بیروت.

زمخشری به این پرسش پاسخ می دهد؛

فایده این است که آگاهی و هشدار به این مطلب که اگر صابئین ایمان بیاورند و اعمال صالح انجام دهند خداوند به آن ها نظر می کند و توبه آن ها مقبول خواهد شد زیرا گمراهی و طغیان و سرکشی صابئین بیش تر از سه طایفه دیگر است و کسانی هستند که «خرجوا عن الأدیان کلّها» یعن دین ندارند.(1)

به عبارت دیگر این تقدیم ایجاد یک نوع امیدواری برای سه طایفه دیگر می کند که وقتی خداوند به صابئین نظر و توجه می کند به طریق اولی به مؤمنین و یهود و نصاری توجه خواهد کرد.

و اما شواهد هر دو مذهب از شاعران فصیح عرب

شاهد سیبویه و بصریون در این که خبر مبتدا حذف شده است شعر «بشر بن أبی خازم» است.

1 -

وإلا فاعلموا أنّا و انتمبغاهٌ ما بقینا فی شقاقٍ(2)

(بغاه خبر برای أنّا است و خبر «أنتم» به قرینه حذف شده است «وأنتم کذلک»)

2 - قال الشاعر

نحن بما عندنا و أنت بما عندک راض والرای مختلف

در این بیت خبر «نحن» به قرینه «راض» حذف شده است «نحن راضون»

اما شواهد کسایی و کوفیون از شعر عرب «ضابی البُرجُمّی»

فمن یک أمسی بالمدینه رحله فإنّی وقیّار بما لغریب(3)

در این بیت «وقیّار» عطف بر محل «یاء در إنّی» شده است و مرفوع است قبل از

1- (1) زمخشری، تفسیر الکشاف، ج 1، ص 661.
2- (2) قرطبی، تفسیر الجامع لأحکام القرآن، ج 6، ص 246.
3- (3) همان.

آمدن خبر «لغریب»

شاهد دیگر آنان این کلام عرب است؛

«إنّک وزیدٌ ذاهبان» (1)«زید» عطف بر محل «کاف» که اسم إنّ است شده است.

دلایل

بین نحویون کوفه و بصره در مسأله «عطف بر محل اسم إن قبل از آمدن خبر» اختلاف است و این اختلاف منشأ پیدایش دو دیدگاه در این آیه شده است.

اول. دیدگاه بصریون

بصریون چون قایل به نظام عامل و معمولی در نحو هستند عطف بر محل اسم إنّ را جایز نمی دانند و دلیل آنان این است در «إنّک وزیدٌ قائمان» منجر به این می شود که در یک اسم «قائمان» دو عامل عمل کند و این محال است. در مورد آیه مورد بحث هم همین را گفته آند که «والصابئون» را نمی توان عطف بر محلّ اسم إنّ کرد.

دوم. دیدگاه کوفیون

اما کوفیون استشهاداتشان بیش تر به قرآن است و عطف بر محل اسم إنّ را جایز می دانند و مهم ترین دلیل آنان همین آیه است. این بحث به طور مفصل در کتاب «ألإنصاف فی مسائل الخلاف»(2) نوشته «ابن انباری» آمده است.

نظر علامه طباطبایی در المیزان

علامه علت رفع «الصابئون» را عطف بر محل اسم «إنّ» می داند یعنی مذهب کوفیون را اختیار کرده است.

1- (1) ابوحفص عمر بن على بن عادل المشقى - فسير اللباب، ج 7، ص 445.
2- (2) عبدالرحمن ابن محمد بن ابى سعيد الأنبارى - ألإنصاف فى مسائل الخلاف ج اول، ص 151.

در ادامه می فرماید: جماعتی از علمای نحو این ترکیب را جایز ندانسته و گفته اند؛ قبل از آن که خبر «إنّ» در کلام بیاید چیزی را نمی توان بر محل إسم آن عطف کرد لکن اجتهادشان در مقابل نصّ است و این آیه حجت و دلیل است بر این که عطف بر محل اسم «إنّ» صحیح است.(1)

نتیجه گیری: بنابر هر دو مذهب آیه قابل دفاع است و هیچ گونه خطا و لغزشی از نظر صنعت نحو و زبان عرب در آن نیست ضمن این که قرآن در زمانی نازل شده است که عرب در اوج فصاحت و بلاغت بوده و هر قبیله به شعرای خود افتخار می کردند و اشعار شاعران خود را حفظ می کردند. هیچ یک از شعراء و خطبای آن زمان نتوانستند اشکال و ایرادی نسبت به قرآن بگیرند بلکه همه آن ها در مقابل بافت و ساختار شیوا و منظم قرآن مجذوب و زانو زدند.

این خود دلیلی محکم است بر این که قرآن مخالف با قواعد بدیهی نحو نیست و تأیید مردمان آن زمان دلیلی است بر این که قرآن ازناحیه بشر نیست بلکه از طرف کسی دیگر است که فراتر از زمان و مکان و زبان عرب است. بنابراین دو هدفی که مستشرقین به دنبال آن بودند باطل می شود علاوه بر این قرآن در زمانی نازل شده است که از قواعد عربی هیچ خبری نبود و بعدها به خاطر فتوحات اسلام و اختلاط اعراب با غیر اعراب نیازمند به این قواعد شدند و آن را وضع کردند لذا قرآن می باید «معیار سنجش» گیرد نه قواعد موضوعه ادبیات عرب.

با توجه به آیه هر کس هر دینی از ادیان یاد شده انتخاب کند آیا نجات می یابد؟ آیا آیه پلورالیسم دینی را اثبات می کند؟

آیه 69 مائده؛ (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصّابِئُونَ وَ النَّصاری مَنْ آمَنَ بِاللّهِ

1- (1) علامه طباطبایی، ترجمه المیزان، ج 6، ص 97.

وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ) .

در حقیقت کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده اند و کسانی به (آیین) یهود گرویدند و مسیحیان و صابئان (پیروان یحیایی پیامبر) کسانی (از آنان) که به خدا و روز بازپسین ایمان آورده اند و (کار) شایسته انجام دادند پس هیچ ترسی بر آنان نیست و نه آنان اندوهگین می شوند.(1)

در این آیه به یک اصل اساسی در مورد ادیان آسمانی اشاره شده که هر انسانی مطابق با شریعت الهی و بر اساس دین زمان خود از جانب خداوند باشد و دارای ایمان و عمل صالح باشد نجات خواهد یافت، منتهی باید در هر زمانی از دین اعلام شده آن زمان پیروی کرد. در واقع این آیه ردّی بر ادعای واهی یهود و بنی اسرائیل است که با وجود آمدن دین اسلام؛ دین خود را برتر می دانستند.(2)

باید توجه داشت که هدف آیه این نیست که هم اکنون که دین اسلام از جانب خداوند دین رسمی بشریت اعلام شده است، هر کس هر دینی از ادیان یاد شده را انتخاب کند نجات می یابد بلکه منظور این است هر کس تابع پیامبر عصر خود باشد به شرط ایمان و عمل صالح نجات پیدا می کند و چون پیامبر عصر ما حضرت محمد صلی الله علیه و آله است بنابراین در عصر آن حضرت پیروی از هر دینی غیر از دین او صحیح و جایز نیست.(3)

آیت الله جوادی آملی می نویسند: اهل کتاب که به دین حق نگرویده و بر اثر ابتلاءبه ثنویت و تثلیث، نپذیرفتن معاد حقیقی، عدم قبول رسالت خاتم پیامبران و ارتکاب مناهی اسلام فاقد کمال های چهارگانه توحید، معاد، نبوت و عمل صالح

1- (1) رضایی اصفهانی، ترجمه قرآن، صفحه 120، نرم افزار جامع التفاسیر نور.
2- (2) یعقوب جعفری، تفسیر کوثر، ج اول، ص 192، نرم افزار جامع تفاسیر نور.
3- (3) همان.

طبق منهاج عصر و شریعت فعلی هستند که حضرت محمد بن عبدالله آن را آورده است بنابراین هرگز مصداق آیه مورد بحث نیستند و از همین رو مجالی برای هیچ گونه پلورالیزم دینی به استناد این آیه وجود ندارد.(1)

نکته ها و اشاره ها

1. آیات 62 و 112 سوره بقره و آیه 17 سوره حج شبیه این آیه اند.

مطالب و نکات مهم آیه، ذیل آیه 62 سوره بقره بیان شد و رابطه آن با تکثرگرایی (پلورالیسم) بیان شده است.(2)

2. تکرار برخی مطالب در قرآن، یا به خاطر اهمیت و تأکید بر آنهاست و یا به خاطر مناسبت آیات قبل و بعد و تذکر برخی مطالب اضافی است.

آموزه ها و پیام ها

1. ملاک سعادت در همه ادیان الهی، ایمان و کردار شایسته است.

2. آرامش و بهداشت روانی در سایه ایمان و عمل شایسته تحقق می یابد.

3. ایمان را با عمل همراه سازید تا به نجات و آرامش دست یابید.(3)

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن مثل المیزان، نمونه، تفسیر قرآن مهر و... ذیل آیات 4 و 5 سوره نور

1- (1) جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج 5، ص 30-29.
2- (2) در مورد قرآن و پلورالیسم (تکثر ادیان) تفسیر مهر ذیل آیه ی 85 سوره ی آل عمران نیز مطالبی بیان شد.
3- (3) رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، ج 5، ص 181.

*شبهه

2 - چرا در آیه 124 سوره بقره فاعل منصوب آمده است ؟

*توضیح شبهه

بر اساس قواعد و دستور زبان عرب «فاعل باید مرفوع» باشد.

ولی در آیه «124» سوره بقره؛ (وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ) . در این آیه کلمه «الظّالِمِینَ» فاعل و منصوب است و خلاف بدیهیات دستور زبان عرب است.

بنابراین قرآن با قواعد بدیهی زبان عرب سازگاری ندارد و دارای اشکال است و نمی تواند از طرف خدا باشد در نتیجه قادر به هدایت بشر نیست.

مقدمه: قبل از پرداختن به پاسخ باید «فاعل و برخی احکام آن» را از نظر قواعد و دستور زبان عرب تبیین کنیم.

تعریف فاعل

فاعل در لغت به معنای کسی یا چیزی که فعل را ایجاد می کند.(1) در علم نحو «اسمی که فعل و کار را به آن اسناد و نسبت می دهیم» فاعل می گویند و یکی از احکام آن این است که باید فاعل مرفوع باشد.(2)

علامت رفع متفاوت است؛

جاءَ علی علامت رفعٌ

جاء علیان علامت رفع الف

جاء علیون علامت رفع واو

1- (1) مَن أوجَدَ الفِعل، الصَبّان، حاشیه الصّبان علی شرح لأشمونی، ج 2، ص 57.

2- (2) السیوطی، البهجه المرضیه، ج 1، ص 291؛ ابن هشام انصاری، اوضح المسالک، ج 2، ص 83؛ شرح ابن عقیل، ج 2، ص 74 و جزایری، النحو الجامع، ص 45.

در همه این مثال ها فعل آمدن را به علی نسبت داده ایم. در برخی موارد و کلمات علامت رفع فاعل ظاهر نیست بلکه در تقدیر و پشت پرده است و این در جایی است که فاعل اسم مقصور(1) باشد یا فاعل اضافه به «یاء متکلم» شده باشد.(2)

جاء موسی - جاء غلامی

فاعل - فاعل

در این دو مثال علامت رفع فاعل در تقدیر و پشت پرده است این قاعده و حکم در تمام کتب نحوی و جود دارد و یکی از بدیهیات است.

بعضی از کلمات نیز منصوبند مانند مفعول که علائم آن به چند شکل می آید.(3)

ـَـً

- «یاء» در مثنی و جمع مذکر سالم

- «الف» در أسماء ستّه - کسره نیابت از فتح در جمع مؤنث سالم

پاسخ: دانشمندان علم نحو در مقابل این شبهه بدین صورت پاسخ داده اند که «الظالمین» فاعل نیست بلکه فاعل کلمه «عهدی» است و «الظالمین» مفعول به است.(4) علامت رفع فاعل «تقدیری» است زیرا «عهد» اضافه به «یاء» متکلم شده است و علامت نصب مفعول به «یاء» است زیرا در جمع مذکر سالم علامت نصب به «یاء» است. همان طور که در مقدمه بیان شد، فاعل اسمی است که کار یا حالت

1- (1) اسم مقصور، اسمی است که به «الف» ثابتهٔ (کوتاه) ختم شود. مثل: موسی - عیسی - یحیی؛ صرف ساده، محمد رضا طباطبایی، ص 204.
2- (2) السیوطی، البهجه المرضیه، ج 1، ص 76 و ج 2، ص 40؛ ابن هشام انصاری، شرح قَطرُ النّدی و بَلُّ الصّدی، ص 71؛ الصَّبَّان، حاشیه الصّبّان علی الأشمونی، ج 2، ص 402.

3- (3) بقره/ 124.
4- (4) اسمین الحلبی، ألدُّر المصون فی علوم الکتاب المکنون، ج 2، ص 103؛ عُکبری، إملاء ما منّ به الرّحمن، ص 61 و درویش، اعراب القرآن و بیانه، ج 1، ص 179.

را به آن استناد و نسبت می دهیم در این آیه نیز «لاینال» به «عهدی» نسبت داده شده است. بنابراین در معنا و ترجمه نیز باید کلمه «عهدی» را «فاعل» و «الظالمین» را مفعول به، ترجمه کرد.

لاینالُ - عَهدی - الظالمین

نمی رسد، نرسد - عهد و پیمان من - ستمگران را

به بیان دیگر؛ پیمان من به ستمکاران نمی رسد.(1)

این قرائت جمهور قُرَّاء است اما قتادهِ ألأعمش و ابورجاء(2) به این شکل قرائت کرده اند: «قَال لایَنَالُ عَهدِی الظَّالِمُونَ» که در این صورت «عهدی» مفعول به مقدم و «الظالمون» فاعل است. بنا بر هر دو قرائت «الظالمین و الظالمون» هیچ تغییری در معنی و مقصود متکلّم ایجاد نمی شود، زیرا فعل «لاینال» صلاحیت دارد که هم به «عهدی» اسناد و نسبت داده شود و هم به «الظالمون»(3) و این به خاطر خصوصیت و ویژگی فعل «نال - ینال» است. در زبان عرب جایز است که گفته شود:

نِلتُ خیرَک ونَالَنی خیرُک، (4) در مثال اول «خیرَک» مفعول است و معنا چنین است: «من به خیر تو رسیدم» و در مثال دو کلمه «خیرُک» فاعل است و معنا چنین است: خیرِ تو به من رسید».

در هر دو صورت، در معنا و واقع هیچ تغییری حاصل نمی شود و هر دو مثال یک پیام دارند و آن «رسیدن خیر» است. بنابراین فعل «لاینال» صلاحیت دارد که هم به «عهدی» و هم به «الظالمون» اسناد داده شود.

1- (1) رضایی، ترجمه قرآن، ج 1، ص 19.
2- (2) اسمین الحلبی، ألدُّر المصون فی علوم الکتاب المکنون، ج 2، ص 104.
3- (3) دمشقی، إبن عادل، اللباب فی علوم الکتاب، ج 2، ص 455.
4- (4) فرّاء، معانی القرآن، ج 1، ص 76.

1 - لاینال عهدی الظالمین = عهد و پیمان من، به ستمکاران نمی رسد.

2 - لاینال عهدی الظالمون = ستمکاران به عهد و پیمان من نمی رسند.

نتیجه گیری

بنابر هر دو قرائت، قرآن هیچ گونه مخالفت أدبی و نحوی با دستور زبان عرب ندارد و درجه بالایی از فصاحت و بلاغت است که تمام خُطباء و شعرای عصر خود و بعد از خود را مدهوش و مغلوب کرده است. البته لازم به ذکر است که قرآن کریم ملاک ادبیات عرب شده است و شایسته نیست قرآن کریم را به قوانین ادبیات عرب عرضه کنیم.

منابع برای مطالعه بیش تر

1. البحر المحیط، أبوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، دارالکتب العلمیه، بیروت.

2. مجمع البیان، امین الاسلام، فضل بن حسن الطبرسی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.

3. تهذیب معانی القرآن و اعرابه، ابواسحاق ابراهیم السّری المعروف، بالزّجاج، تعلیقه الشیخ عرفان بن سلیم العشا حَسُّونه، المکتبه العصریه، بیروت.

4. حاشیه القونوی علی تفسیر بیضاوی، عصام الدین اسماعیل بن محمد، دارالکتب العلمیه.

5. حقائق الاسلام فی مواجهه الشبهات المشکّکین، حمدی زقزوق، محمود، چاپ قاهره.

6. إعراب القرآن، الکرباسی، محمد جعفر الشیخ ابراهیم، دارو مکتبه الهلال، بیروت.

7. الجدول فی اعراب القرآن، صافی، محمود، دارالرشید، مؤسسه الایمان، دمشق، بیروت.

8. التبیان فی تفسیر القرآن، الشیخ الطوسی، محمد بن حسن، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

ص:281

*شبهه

3 - چرا در آیه 160 اعراف عدد مؤنث آمده ولی معدود مذکر است ؟

*توضیح شبهه

بر اساس قواعد زبان و دانش نحو، معدود یا تمییز عدد دوازده باید از نظر مذکر و مؤنث بودن با عدد خود مطابقت داشته باشد.

ولی در آیه 160 سوره اعراف این قاعده رعایت نشده است به بیان دیگر عدد مؤنث ولی معدود مذکر است. (وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَیْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً) ؛ «و آنان را به دوازده (قبیله از) فرزندان (یعقوب که هر یک،) امتی بودند تقسیم کردیم». در این آیه (اثْنَتَیْ عَشْرَةَ) عدد مؤنث است ولی معدود آن (أَسْباطاً) مذکر است. بنابراین قرآن با قواعد زبان عرب سازگاری ندارد و نمی تواند هدایتگر انسان باشد زیرا ضعف و نقص زبانی مانع از تفاهم است.

مقدمه

در ادبیات و زبان عرب یک مبحثی وجود دارد به نام مبحث اعداد که نحوهٔ استعمال و کاربرد اعداد را بیان می کند.(1)

اعداد چون مبهم هستند نیازمند یک چیزی هستند که از آن ها رفع ابهام کند که اصطلاح علم نحو «معدود یا تمییز» می گویند.

اعداد 1 و 2 نیازمند معدود نیستند و در مذکر و مؤنث با معدود خود مطابقت می کنند. معدود اعداد 3 تا 10 جمع است و مجرور و اگر عدد مؤنث بود معدود آن باید مذکور باشد و اگر عدد مذکر بود معدود آن باید مؤنث باشد. مثل این آیه

1- (1) این مقدمه در تمام کتاب های نحوی وجود دارد. ابن هشام اوضح المسالک الی الفیه بن مالک، حاشیه محمد محیی الدین، ج 4، ص 243؛ جلال الدین ابی بکر السیوطی، البجه المرضیه فی شرح الألفیه حاشیه

ابوطالب، ج 2، ص 299؛ غلایینی، جامع الدروس، جزء اول، ص 16 و ابن عقیل العقیلی، شرح ابن عقیل، ج 4، ص 87.

قرآن: (سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً...) .(1)

سبع: مذکر لیالٍ: مؤنث ثمانیه: مؤنث أیّام: مذکر

معدود اعداد 11 تا 99 مفرد و منصوب است و معدود اعداد 11 و 12 باید از جهت مذکر و مؤنث با عدد خود مطابقت داشته باشد. مثل این آیه قرآن:

(إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً) .(2)

احد عشر: عدد مذکر کوکبا: معدود نیز مذکر

(فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً) .(3)

اثنتا عشره: عدد مؤنث عینا: معدود مذکر

پاسخ: علمای دانش نحو و زبان عرب بدین صورت پاسخ داده اند.

1 - «أسباطاً» معدود نیست و معدود محذوف است. این افراد می گویند معدود به دلیل فهم معنایی از آیه حذف شده است و تقدیر این چنین است. «اثنتی عشره فرقةً یا قبیلةً» است بنابراین تطابق بین عدد و معدود حاصل شد.(4) یعنی معدود (فرقه) مفرد و منصوب است.

شاهد برای حذف معدود

در مثال: «جاءنی ثلاثه من الرجال» در این مثال «من الرّجال» معدود نیست بلکه معدود حذف شده است در اصل این بوده است. «جاءنی ثلاثهُ أشخاصٍ من الرجال»

1- (1) حاقه/ 7.
2- (2) یوسف/ 4.
3- (3) بقره/ 160.
4- (4) ابوحیان محمد بن یوسف، البحر المحیط، ج 5، ص 199؛ ابن هشام أنصاری، اوضح المسالک إلی الفیه بن مالک، حاشیه محمد مُحیی الدین

عبدالحمید، ج 4، ص 257؛ طبرسی، مجمع البیان، ج 4، ص 752؛ ابن عادل الدمشقی، اللباب فی علوم الکتاب، ج 9، ص 350.

(اشخاص = معدود) و در مثال «عندی عشرون من الرجال» معدود نیز محذوف است در اصل «عندی عشرون شخصاً من الرجال» (شخصاً = معدود) بوده است.(1)

2 - «أسباطاً» معدود است.(2)

این گروه باید برای تطابق بین عدد و معدود دلیل قانع کننده ای داشته باشند.

فرّاء در تفسیر خود می گوید: «أسباطا» با اینکه مذکر است اما چون بعدش کلمه «أمماً» ذکر شده است از این می فهمیم که از «أسباطاً» ارادۀ تأنیث شده است.(3)

سیوطی در کتاب «الاشباه والنظائر فی النحو»: عدد مؤنث آمده، زیرا مراد و منظور از «سبط» «أمّه و جماعه» است زیرا «أسباطاً» به وسیله کلمه بعدش «اممماً» تبیین شده است به بیان دیگر «أمماً» مراد و مقصود از «أسباطاً» را روشن و تفسیر می کند و «أمّه و جماعه» مؤنث هستند بنابراین تطابق بین عدد و معدود حاصل شد. در ادامه آیه 160 سوره انعام را شاهد می آورد، (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) «أمثال» در این آیه به معنای «حسنات» است و «حسنات» مؤنث است به همین دلیل عدد «عشر» مذکر آمده است.(4) در مقدمه گفته شد که معدود 3 تا 10 در تأنیث و تذکیر بر عکس هم می آیند.

از اشعار عرب هم شاید داریم که از لفظ مذکر، مؤنث اراده شده است.

1 - ألاعور بن البراء الکلابی:

و إنّ کلاباً (قریشاً) هذه عشر أبطن و أنت بریءٌ من قبئلها العشر

1- (1) غلایینی، جامع الدروس، تحقیق سالم شمس الدین، پاورقی جزء ثالث، ص 487.
2- (2) فرّاء، معانی القرآن، ج 1، ص 397؛ زمخشری، الکشاف، ج 2، ص 168؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج 15، ص 388.
3- (3) فرّاء، معانی القرآن، ج 1، ص 397.

4- (4) سيوطى، الأشباه والنظائر فى النحو، ج 3، ص 129.

در این بیت طبق قواعد نحو و زبان عرب باید کلمه «عشر» تاء تأنیث بگیرد و «عشره» بشود زیرا معدود مذکر است اما شاعر از این معدود مذکر، معنای مؤنث اراده کرده است بنابراین با توجه آن چه در مقدمه گفته مبنی بر این که معدود 3 تا 10 در تأنیث و مذکر مخالف هم هستند. شاعر در این جا «تاء» را از «عشر» ساقط کرده است به دلیل این که در مصرع بعد مراد از «أبطن» «قبیله و قبائل» است و این دو کلمه مؤنث هستند و هرگاه معدود مؤنث باشد عدد مذکر است.(1)

2 - أبن أبی ربیعه:

فکان مجنّی دون من کنت أتّقی ثلاث شخوصٍ کاعبان و معصر

در این بیت نیز طبق قواعد باید «ثلاثه شخوص» می شده زیرا شخوص معدود مذکر است اما شاعر از این معدود مذکر، زنان را اراده و قصد کرده است به دلیل دو کلمه «کاعبان و معصر» که هر دو در مورد زنان به کار می رود به بیان دیگر این دو کلمه مختص به زنان است، «کاعب» به معنای دختری که پستانش بر آمده باشد و «مُعصر» به معنای دختری که به سن بلوغ رسیده است.(2)

نتیجه گیری

با توجه به دو نظریه، یکی حذف معدود و دیگری خود «أسباطاً» معدود باشد به این نتیجه می رسیم که قرآن هیچ مخالفتی با قواعد نحو و زبان عرب ندارد بلکه به عقیده بعضی از محققین، قرآن باعث رشد و شکوفایی زبان و لغت عرب شده است.

علاوه بر این، سکوت و تسلیم شاعران و خطیبان فصیح عرب صدر اسلام در

1- (1) قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج 7، ص 303؛ السمین الحلبی، ألدّر المصون فی علوم الکتاب المکنون، ج 5، ص 486.
2- (2) ألأزهری، شرح التصریح علی التوضیح، ج 2، ص 452، تحقیق محمد باسل عیون السّود.

برابر فصاحت و بلاغت قرآن دلیلی روشن بر سازگاری قرآن با زبان عرب است.

هم چنین قرآن کریم مهم ترین و قدیمی ترین کتاب عربی است لذا قرآن کریم ملاک ادبیات است و شایسته نیست قوانین ادبیات ملاک صحت یا غلط بودن آیات قرآن کریم قرار گیرد.

منابع برای مطالعه بیش تر

1. تفسیر التحریر و التنویر، ابن عاشور، شیخ محمد الطاهر، مؤسسه التاریخ العربی.

2. فتح القدیر، الشوکانی، الإمام العلامه محمد بن علی بن محمد ناشر دارالکتب العربی.

3. تفسیر روح المعانی، ألآلوسی، ابوالفضل شهاب الدین السید محمود، دارالفکر.

4. حقائق الإسلام فی مواجهه الشبهات المُشککین، زقزون، محمود حمدی، قاهره.

5. حاشیه القُونوی بر تفسیر بیضاوی، الحنفی، عصام الدین السماعیل بن محمد، دارالکتب العلمیه.

6. حاشیه الخضری علی شرح ابن عقیل علی الفیه ابن مالک، تعلیق ترکی فرحان المصطفی، دارالکتب العلمیه.

7. ألإیضاح فی شرح المفصل، إبن حاحب، الدّونی، ابوعمرو عثمان بن أبی بکر بن یونس، تحقیق ابراهیم محمد عبدالله، دارسعد الدین.

8. معامل التنزیل فی تفسیر القرآن، البغوی، حسین بن معسود، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

*شبهه

4 - چرا در آیه 56 سوره اعراف، خبر اسم مؤنث، مذکر آمده است ؟

*توضیح

طبق ساختار زبان عرب خبر باید با مبتدا مطابقت داشته باشد یعنی اگر مبتدا مفرد بود خبر نیز باید مفرد باشد. هم چنین اگر مبتدا یا اسم نواسخ مؤنث بود خبر نیز باید مؤنث باشد. ولی سه آیه در قرآن است که این قاعده در آن ها رعایت نشده است زیرا اسم نواسخ مؤنث است ولی خبر آن ها مذکر است بنابراین نتیجه می گیریم که قرآن از اضطراب متن برخوردار است و از درجه اعتبار ساقط است و نمی تواند از طرف خداوند باشد. در این جا سه آیه را ذکر می کنیم.

1 - (وَ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ)1 ؛ «و در زمین پس از اصلاح آن فساد نکنید و او را با ترس و امید بخوانید؛ که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است».

رحمت = مؤنث؛ قریب = مذکر

2 - (یَسْئَلُکَ النّاسُ عَنِ السّاعَهِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّهِ وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السّاعَهَ تَکُونُ قَرِیباً)2 ؛ «مردم از تو درباره ی ساعت (= رستاخیز) می پرسند، بگو: «علم آن فقط نزد خداست.» و چه می دانی شاید ساعت (= رستاخیز) نزدیک باشد».

تکون = ضمیر هی مؤنث؛ قریبا = مذکر

3 - (اللّهُ الَّذِی أَنْزَلَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِیزانَ وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السّاعَهَ قَرِیبٌ)3 ؛ «خدا کسی است که کتاب را به حق فروفرستاد و (نیز) ترازو را. تو چه می دانی؟

شاید ساعت (= رستاخیز) نزدیک باشد !».

الساعه = مؤنث؛ قریب = مذکر.

*پاسخ

مقدمه

مبتدا و خبر در زبان عربی همان «نهاد و گزاره» در زبان فارسی است. اما در زبان عربی تفاوت هایی با زبان فارسی دارد. در زبان عربی بین مبتدا و خبر باید هماهنگی و تطابق وجود داشته باشد. هماهنگی و تطابق انواعی دارد.

1 - مطابقت در مفرد، تثنیه و جمع

2 - مطابقت در مذکر و مؤنث

نحویون هماهنگی بین مبتدا و خبر را لازم دانسته اند هم چنین هماهنگی بین اسم نواسخ و خبر آن ها که آیات مورد بحث از این قبیل هستند.

به عنوان نمونه شیخ رضی الدین استرآبادی در کتاب شرح کافیه ابن حاجب(1) و مصطفی غلاییني در جامع الدروس العربیه(2) تصریح به این هماهنگی و تطابق دارند. بنابراین مطابقت بین اسم و خبر ضروری و لازم است.

ما در این فقط آیه 56 سوره اعراف را ذکر می کنیم که نتیجه و نظر نهایی آن در دو آیه دیگر نوشتار نیز جاری است.

دیدگاه ها

علمای علم نحو و زبان عرب در پاسخ به این شبهه به دو گروه تقسیم شده اند.

الف) کسانی مثل زجاج که نظرگاه خود را کلمه «رحمت» قرار داده اند، ایشان در پاسخ این سؤال این گونه پاسخ می گویند.

1- (1) الاسترآبادی، رضی الدین، شرح کافیه ابن جاحب - تحقیق امیل بدیع یعقوب، ج 3، ص 140.
2- (2) غلاییني، جامع الدروس العربیه، الجزء الثانی، ص 353.

1 - «رحمت» به معنای «عفو و غفران» است.(1) در واقع «رحمت» را حمل بر معنای آن کرده است. و این نظریه را «نُحّاس» در کتاب خود «اعراب القرآن» ترجیح بر نظرات دیگر داده است.(2)

2 - بر اساس نظر نصر بن شمیل «رحمت» مصدر است و طبق قواعد نحوی در مصدر مذکر و مؤنث یکسان است و تفاوتی ندارد(3) بنابراین تطابق در این آیه حاصل است.

3 - یکی از احکام باب اضافه این است که مضاف می تواند از مضاف الیه «مذکر بودن یا مؤنث بودن» را کسب نماند. بنابراین اگر مثلاً مضاف مؤنث بود و مضاف الیه مذکر بود مضاف در حکم مذکر می شود و می توان برای آن (خبر، صفت، حال و...) مذکر آورد مثل این شعر شاعر عرب:

«إناره العقل مکسوف بطوع هوی» (4)...

أناره = مبتدا و مضاف و مؤنث؛ مکسوف = خبر و مذکر

در این شعر «إناره» مؤنث است و «العقل» مذکر و «إناره» از «العقل» کسب مذکر بودن را کرده در نتیجه خبر آن «مکسوف» مذکر آمده است. این قاعده را تمام علماء و أدباء زبان عرب ذکر کرده اند و به طوری واضح است که ذکر آن در همین اندازه کافی است.

نظر و دیدگاه «سیبویه» در ترکیب این آیه بر اساس همین قاعده است او می گوید: «رحمت» اضافه به «الله» که مذکر است شده و از «الله» امتیاز مذکری را

1- (1) قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج 7، ص 227.
2- (2) نحّاس، اعراب القرآن، ج 2، ص 139.
3- (3) ثعلبی نیشابوری، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ج 4، ص 241.
4- (4) ابن هشام انصاری، مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، باب رابع، ص 170.

گرفته است در نتیجه با «رحمت» همانند یک کلمه مذکر برخورد می شود لذا خبر آن مذکر آمده است و تطابق بین مبتداء و خبر حاصل است.(1)

4 - «رحمت» زائده واقع شده است طبق این نظریه آیه این طور است (ان الله قریب...) ابن هشام و آلوسی این نظر را مردود می دانند.(2)

5 - «رحمت» مؤنث مجازی است و در مؤنث مجازی مذکر و مؤنث یکسان است. این نظر جوهری است.(3) باید گفت که کسانی که کلمه «رحمت» را مورد توجه قرار داده اند اشکالاتی بر آنان وارد شده است. هم چنین نظرات دیگری نیز در مورد کلمه «رحمت» وجود دارد که ما در مقام بررسی و نقد آنان نیستیم.

ب) گروهی که نظرگاه خود را معطوف به کلمه «قریب» کرده اند، ایشان این راه حل ها را ذکر کرده اند.

1 - «قریب» صفت برای موصوف محذوف است بدین صورت؛ «ان رحمت الله شیء او امر قریب».(4)

2 - «قریب» فعیل به معنای فاعل است اما در این جا همانند فعیل به معنای مفعول است که «تاء» به آن ملحق نشده است.(5)

3 - «قریب» فعیل به معنای «نسب» است یعنی «ذات قرب» چنان که خلیل بن احمد فراهیدی در مورد حائض گفته «ذات حیض».(6)

1- (1) ثعلبی نیشابوری، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ج 4، ص 241.
2- (2) آلوسی، روح المعانی، ج 4، ص 380.
3- (3) ج 7، ص 228.
4- (4) انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج 3، ص 16.
5- (5) قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ص 381.
6- (6) همان، ص 382.

4 - «قریب» مصدر است و طبق قواعد نحو در مصدر مذکر و مؤنث تفاوتی ندارد و هماهنگی حاصل است. ابن قیم در تفسیر خود این دو نظریه را ردّ می کند.(1)

5 - «قریب» بر وزن فعیل به معنای مفعول است مثل «قتیل» که این طور گفته می شود «رجل قتیل و إمراه قتیل» در این موارد مذکر و مؤنث به یک صورت می آید. آلوسی در تفسیر خود این نظریه را رد می کند و می گوید: در این جا فعیل به معنای فاعل است نه مفعول.(2)

6 - فرّاء می گوید: «قریب» و «بعید» اگر در نسبت فامیلی به کار رود حتماً باید با موصوف خود مطابقت داشته باشد یعنی باید گفته شود: زیدٌ قریبٌ منی - (هر دو مذکر) و فاطمه قریبهٌ منی - (هر دو مؤنث) اما اگر در مسافت اعم از مکانی و زمانی به کار رود می توان هم مذکر آورد و هم مؤنث زیرا «قریب و بعید» قائم مقام «مکان و زمان» هستند و این دو مذکر هستند.(3) در ادامه، او استناد به شعر شاعر معروف عرب به نام «عروه بن حزام العذری» می کند.

عشیه لا عفراء منک قریبهُ فتدنو ولاعفراء منک بعیدُ(4)

دو کلمه قریبه و بعید در «مسافت» به کار رفته اند. اما یکی مؤنث و دیگری مذکر آمده است در این سه آیه «قریب» برای مسافت است بنابراین از نگاه زبان عرب هیچ خطای نحوی درآن نیست و مطابقت بین «رحمت» و «قریب» حاصل است.

«فرّاء» برای اثبات ادعای خود، به آیه 83 سوره هود استناد می کند.

(مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّکَ وَ ما هِیَ مِنَ الظّالِمِینَ بِبَعِیدٍ) ؛ «در حالی که (سنگ ها) نزد

1- (1) ابن القیم، تفسیر القیم، ص 275.
2- (2) آلوسی، روح المعانی، ج 4، ص 381.
3- (3) معانی القرآن، ج 1، ص 381-380.
4- (4) فرّاء، معانی القرآن، ج 1، ص 381-380.

پروردگارت نشان دار بودند؛ و آن، از ستمکاران دور نیست».

آیه رابطه با عذاب قوم لوط است که می فرماید: مرجع در ضمیر «هی» دو احتمال وجود دارد: یکی «الحجاره» یعنی آن سنگ ها نسبت به ظالمین دور نیستند و احتمال دیگر «ارض و دیار قوم لوط» است یعنی سرزمین قوم لوط از سرزمین شما مکه بُعد مسافتی ندارد، دور نیست. بنابراین در این آیه «هی» اسم «مای شبیه به لیس» و مؤنث است و «بعید» خبر برای «ما» و مذکر است.

در نگاه ظاهری در این آیه تطابق اسم و خبر رعایت نشده است مثل سه آیه مذکور اما با دقت نحوی و زبانی عرب هیچ ایرادی در آیات نیست. بنابراین آیات مورد بحث از نگاه دانش و نحو عرب هیچ مخالفتی با قواعد نحوی ندارد.

نتیجه: با توجه به کلمه «رحمت» و «قریب» توجیهاتی شده که می تواند راه گشا باشد و مشکل را حل کند، اما جواب های آنان دارای اشکالاتی است. بهترین جوابی که می تواند شبهه سه آیه را برطرف کند جواب «فرّاء» است.

منابع برای مطالعه بیش تر

1. الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، احمد بن یوسف معروف به «السمین الحلبی»، دارالقلم، دمشق.

2. حاشیه القونوی بر تفسیر بیضاوی، عصام الدین اسماعیل بن محمد، دارالکتب العلمیه، بیروت.

3. مجمع البیان، الطبرسی، امین الاسلام أبو علی الفضل بن حسن، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.

4. البحر المحیط، اندلسی، محمد بن یوسف أبوحیان، دارالکتب العلمیه، بیروت.

5. الاشباه والنّظائر فی النحو، السیوطی، امام جلال الدین، المکتبه العصریه، بیروت.

6. الکشاف، الزمخشری، محمود بن عمر، دارالکتب العربی، بیروت.
ص:292

*شبهه

5 - مضاف الیه باید مجرور باشد چرا در آیات (یونس/ 21)، (هود/ 10)، (فصلت/ 50) این قاعده رعایت نشده است ؟

*توضیح

در زبان و لغت عرب اسمی که «مضاف الیه» واقع شود به صورت مجرور و دارای علامت جرّ که با کسره و یا با «یاء» است می آید. ولی در این آیات قاعده رعایت نشده است.

1 - (وَ إِذا أَذَقْنَا النّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِی آیاتِنا قُلِ اللّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا یَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ)1 ؛ «و هنگامی که مردم را پس از زیان (و ناراحتی) که به آنان رسید، رحمتی چشاندیم، به ناگاه آنان در مورد آیات ما فریبی دارند؛ بگو: ترفند خدا سریع تر است؛ [چرا] که فرستادگانِ (از فرشتگان) ما، آنچه را فریبکاری می کنید می نویسند».

2 - (وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّیِّئاتُ عَنِّی إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ)2 ؛ «و اگر بعد از زیان (و ناراحتی) که به او رسیده، نعمت هایی به او بچشانیم، قطعاً می گوید: «بدی ها از من (کنار) رفت.» در حالی که او حتماً شادمان [و] فخرفروش است».

3 - (وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنّا مِنْ بَعْدِ ضَرّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ هذا لِی وَ ما أَظُنُّ السّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلی رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنی فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِینَ كَفَرُوا بِما عَمِلُوا

وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ)1 ؛ «و اگر پس از زیان (جسمی و روحی) که به او رسیده، از جانب خویش رحمتی به او بچشانیم، قطعاً، می گوید: «این برای (شایستگی) من است و گمان نمی کنم ساعت (رستاخیز) برپا گردد؛ و اگر به سوی پروردگارم باز گردانده شوم، مسلماً نزد او برای من (پاداش) نیکی است.» پس قطعاً، به کسانی که کفر ورزیدند از اعمالشان خبر می دهیم و حتماً، از عذابی سخت به آنان می چشانیم !». در این آیات یک قاعده مسلم و بدیهی نادیده گرفته شده است. همان طور که مشاهده می کنید کلمه «ضَرَّاءَ» در این سه آیه مضاف الیه است و باید مجرور باشد اما به صورت منصوب آمده و دارای فتحه است.

بنابراین قرآن با قواعد بدیهی نحو سازگار است و نمی تواند معجزه باشد و دستخوش تحریف شده است.

مقدمه

مفهوم شناسی

1 - مضاف و مضاف الیه: مضاف از کلمه «ضاف» گرفته شده است که به معنای «میل» است.(1) بنابراین مضاف به کلمه ای گفته می شود که میل و کشش به کلمه دیگر پیدا کرده است.

مضاف الیه، یعنی کلمه ای که به آن میل و کشش پیدا شده است. عرب به کسی که به میهمانی می رود «ضیف» می گوید به خاطر این است که شخصی که به میهمانی می رود میل و کشش به صاحبخانه دارد و به دیدار او می رود. وقتی که اسم مضاف تمایل به مضاف الیه پیدا کرد در این صورت «اضافه» واقع می شود که

1- (2) ابن منظور، لسان العرب ذیل کلمه ضیف.

نسبت بین دو اسم را اضافه می گویند.(1)

2 - باب مالا ینصرف: در علم نحو یک مبحثی به نام «اسم های غیرمنصرف» مطرح است. در این فصل از علم نحو در مورد علت و شرایط و اعراب اسامی غیرمنصرف توضیح می دهد.

3 - منصرف و غیرمنصرف: اسم غیر منصرف، به اسمی می گویند که دو سبب یا یک سبب که جایگزین دو سبب از اسباب غیرمنصرف کردن اسم در آن باشد و اسم منصرف اسمی است که دو سبب از اسباب غیرمنصرف کردن در آن نباشد.(2) 1 - عدل 2 - وصف 3 - تأنیث 4 - معرفه 5 - عُجمه 6 - جمع 7 - ترکیب 8 - الف و نون زائده 9 - وزن الفعل(3)

اعراب غیرمنصرف

هر اسمی که دو سبب یا یکی از اسباب که جایگزین دو سبب می شود در آن یافت شود آن اسم غیرمنصرف می شود و اعراب آن بدین صورت است.

1 - در حالت رفعی مرفوع است مانند جاء یوسف که یوسف فاعل است.

2 - در حالت نصبی فتحه است مانند رَأیت یوسف که یوسف مفعول است.

3 - در حالت جرّی فتحه به جای کسره است مانند مررت بیوسف و جاء غلام یوسف که یوسف مضاف الیه است.(4)

بعضی از اسباب غیرمنصرف که نام برده شد می تواند به تنهایی یک اسم را غیر منصرف کنند که عبارتند از: 1 - «تأنیث» البته «ألف تأنیث» نه «تاء تأنیث»؛ 2 - صیغه

1- (1) غلایینی، جامع الدروس، جزء سوم، ص 549.
2- (2) السیوطی، البهجه المرضیه، ج 2، ص 233، جزایری، النحو الجامع، ص 26.

3- (3) ابن عقیل، شرح ابن عقیل، ج 4، ص 3 و جزائری، النحو الجامع، ص 26.
4- (4) ابن هشام، شرح قطر النّدی وبَلُّ الصّدی، ص 67 و جزائری، النحو الجامع، ص 26.

منتهی المجموع(1)

الف تأنیث بر دو قسم است

1 - الف مقصوره مانند ذکری - رَضوی - حُبلی

2 - الف ممدوده مانند: صحراء - زکریّاء - حمراء - ضَرَّاء

بنابراین «الف تأنیث» به تنهایی می تواند اسم را غیر منصرف کند و نیاز به سبب و علت دیگر ندارد. اما چگونه الف تأنیث جایگزین دو سبب از اسباب منع صرف می شود؟ دانشمندان علم نحو چنین پاسخ گفته اند. «الف تأنیث» قائم مقام دو سبب از اسباب منع صرف است؛ یکی تأنیث و دیگری لزوم تأنیث(2) یعنی هر کلمه ای که علامت «الف تأنیث» را داشته باشد مؤنث است به بیان دیگر کاربرد الف تأنیث فقط در مؤنث است.

علت و سببی که در الف تأنیث وجود دارد برگشت به دو جهت دارد:

1 - جهت لفظی و آن این است که آن اسم مؤنث است و تأنیث فرع بر مذکر است.

2 - جهت معنوی و آن این است همراهی و ملازمت الف تأنیث با آن اسم به گونه ای که جزء حروف اصلی آن اسم شده است.(3)

أبوالبقاء عُکبری نیز در کتاب «أللّباب فی علل البناء والاعراب» خود می گوید:

«الف تأنیث» علّتی مستقل است که باعث غیرمنصرف شدن اسم می شود زیرا

1- (1) ابن هشام، اوضح المسالک، ج 4، ص 116 و جزائری، النحو الجامع، ص 26 و غلاییني، جامع الدروس العربیه، جزء دوم، ص 319.
2- (2) أشمونی، شرح اشمونی بر ألفیه ابن مالک، ج 3، ص 136؛ عباس حسن، النحو الوافی، ج 4، ص 159-160 و ابن هشام، اوضح المسالک، ج 4، ص 116.

3- (3) ابن هشام، أوضح المسالک، حاشیه محمد محیی الدین عبدالحمید، ج 4، ص 116 و عباس حسن، النحو الوافی، ج 4، ص 158.

تأنیث فرع تذکر است و «لزوم الف تأنیث» در کاربرد مؤنث به منزله تأنیث دیگر است مثل اینکه اسم دوبار مؤنث شده است. در ادامه می گوید: الف تأنیث از هنگام ساخته شدن و استعمال آن اسم ملازم و همیشه همراه آن است و در جمع تثنیه حذف نمی شود.(1)

جلال الدین سیوطی در کتاب ألأشباه والنظائر فی النحو خود به نقل از إبن یعیش می گوید:

«الف تأنیث» در مؤنث کردن اسم قوی تر و نیرومندتر از «تاء تأنیث» است زیرا «الف تأنیث» جزء حروف اصلی آن اسم می شود و دیگر اینکه اسم را مختص به مؤنث می کند مثلاً حَمراء که مؤنث أحمَر است فقط در مؤنث به کار می رود.

در ادامه می گوید: از آنجایی که «الف تأنیث» عجین و جزئی از اسم می شود این یک مزیت بر «تاء تأنیث» دارد بنابراین مشارکت الف تأنیث با «تاء تأنیث» در مؤنث کردن یک علت حساب می شود و آن مزیت که جزئی از حروف آن اسم می شود و اسم را مختص به مؤنث می کند علّت دیگری است و این به منزله این است که این کلمه دو بار تأنیث شده است و به خاطر همین است که تأنیث با «الف» به تنهایی قدرت این را دارد که اسم را غیرمنصرف کند.(2)

اما کلمه «ضرّاء» در آیات:

«ضَرَّاء» مضاف الیه و غیر منصرف و علّت غیرمنصرف بودن آن «الف تأنیث ممدوده» است.(3)

1- (1) عُکبَری، اللباب فی علل البناء والإعراب، ج 1، ص 115.
2- (2) سیوطی، ألأشباه والنظائر فی النحو، ج 2، ص 260.
3- (3) صافی، الجدول فی اعراب القرآن، ج 11، ص 101؛ درویش، اعراب القرآن و بیانه، ج 4، ص 321 و محمد جعفر الشیخ ابراهیم الکبراسی، اعراب القرآن، ج 3، ص 489.

همان طور که بیان شد این کلمه فقط در مؤنث به کار می رود. ابن منظور در کتاب خود می گوید که «ضرّاء و سرّاء» هُمَا بَنَاءَ ان للمؤنث ولامذکّر لهما.(1)

به بیان دیگر «ضرّاء» یک کلمه مؤنث است که باید برای آن ضمیر مؤنث، فعل مؤنث، حال مونث و دیگر احکام مؤنث در کلام به کار رود.

پاسخ هایی از آیات

بنابراین کلمه «ضَرَّاءَ» در سه آیه که مضاف الیه واقع شده است «غیر منصرف» است و علّت آن، وجود «الف تأنیث» که جایگزین دو سبب از اسباب منع صرف می شود و علامت جَرّ مضاف الیه در اسم غیر منصرف «فتحه به نیابت از کسره» است. پس این سه آیه هیچ گونه مخالفت و ناسازگاری با قواعد دانش نحو و زبان عرب ندارد. کسانی این شبهه در ایجاد کرده اند کوچک ترین اطلاعی در مورد قواعد و دستور زبان عرب خصوصاً غیرمنصرف ندارند. البته قرآن منبع است و چه از جهت اتقان و چه از جهت قدمت باید ملاک قرار گیرد و نه اینکه قرآن به قواعد عرضه شود.

منابع برای مطالعه بیش تر

1. البرهان فی اعراب آیات القرآن، شمیله الاهدلی، احمد حسین.

2. اعراب المفصل لکتاب الله المرتّل، صالح، بهجت عبدالواحد.

3. اعراب القرآن، محمد الطیب الابراهیم.

4. المُیسَّر فی اعراب القرآن، تاج الدین عم علی.

5. الحدائق الندیه فی شرح الصمدیه، سید علی خان کبیر.

6. الکلام المفید، شرح صمدیه، مدرس افغانی، محمد علی.

1- (1) ابن منظور، لسان العرب، ذیل ماده «ضرر» و ابن عادل دمشقی، اللباب فی علوم الکتاب، ج 3، ص 213.

7. الانصاف فى مسائل الخلاف، إبن أنبارى، عبدالرحمن.

8. شرح التصريح على التوضيح بر شرح أوضح المسال ابن هشام، الازهرى، خالدبن عبدالله.

9. حاشيه الصّبّان على شرح الأشمونى، الصّبّان، محمد بن على.

ص:299

ص:300

فصل ششم: نبوت

اشاره

ص:301

ص:302

*شبهه

1 - آیا توسل به انبیاء و اولیاء شرک است ؟

*توضیح

ابن تیمیه (661 ه -- 728 ه -) مسلمانان را به سبب توسل به رسول گرامی اسلام متهم به شرک کرد پس از وی محمدبن عبدالوهاب (1111 ه -- 1206 ه -) و سایر هم مسلکان وی این عقیده و تهمت را رواج دادند.

ابن تیمیه می گوید: «هر کس کنار قبر پیامبر [صلی الله علیه و آله] یا یکی از افراد صالح بیاید و از آنان بخواهد که بیماری او را شفا دهد و یا قرض او را ادا کند، مشرک است، زیرا هیچ کس جز خداوند قدرت بر انجام اعمالی این چنین را ندارد، پس واجب است چنین شخصی را وادار به توبه کنند و اگر توبه نکرد، باید کشته شود».(1)

و نیز گفته است: «کسانی که می گویند چون فلان شخص از من به خدا نزدیک تر است، پس باید او را واسطه در دعاها قرار دهم، این سخنان شرک و گوینده آن مشرک است.» (2)«مشرکان، کنار قبر مرده می آیند و او را مخاطب قرار داده و با وی سخن می گویند؛ و یا زنده غایبی را هم چون انسان حاضری می خوانند؛ و برای آن ها قصیده ها می سرایند و ضمن آن می گویند:

ای آقای من، فلان، نزد خدا برای من شفاعت بنما، از خدا بخواه که ما را بر دشمنان پیروز گرداند؛ بخواه از خدا که این گرفتاری را از ما، بر طرف سازد؛ شکایت، نزد تو آورده ام از چنین و چنان... و حال آن که تمام این نوع مخاطبات با فرشتگان و پیامبران و صالحان، پس از مرگشان، در کنار قبر و مخفیگاه شان، از

1- (1) زیاره القبور والاستنجاد بالمقبور، ص 156؛ نزدیک به این مضمون در الهدیه السنیه، ص 40 و کشف الارتیاب، ص 214 و نیز ر. ک: کشف الشبهات؛ مجموع مؤلّفات الشیخ محمّد بن الوهّاب؛ تاریخ نجد و تاریخ آل سعود.
2- (2) همان.

بزرگترین انواع شرک موجود در بین مشرکین است.(1)

پاسخ: با توجه به متن شبهه ابتدا به مفهوم لغوی و اصطلاحی توسل و سپس به معنای اصطلاحی شرک پرداخته و بررسی می شود که آیا توسل به اولیاء الهی شرک می باشد یا نه.

مفهوم شناسی

الف) معنای لغوی توسل

کلمه توسل از «وسیله» گرفته شده است که در لغت به معانی مختلف آمده است؛ 1 - نزدیک شدن،(2) 2 - مقام و منزلت در پیش سلطان،(3) 3 - درجه،(4) 4 - چاره جویی برای رسیدن به چیزی با میل و رغبت،(5) 5 - هر چه که بسبب آن، نزدیک شدن به دیگری ممکن باشد،(6)

ب) معنای اصطلاحی توسل

توسل در اصطلاح دینی هم به معنای واسطه قرار دادن مظاهر دینی از جمله واسطه قرار دادن انبیاء الهی و اولیاء برای رسیدن بهتر و سریع تر قرب الهی می باشد. اگرچه برخی سعی کرده اند که برای توسل معنای اصطلاحی بیان کنند باز از لغت استفاده کرده اند. از جمله: «توسل الیه بوسیله: اذا تقرّب الیه بعمل.(7)

1- (1) التوسّل والوسیله، ص 18 و 19.
2- (2) لسان العرب، ذیل ماده «و س ل».
3- (3) لسان العرب والمنجد، ذیل ماده «و س ل».
4- (4) همان.
5- (5) مفردات راغب، ذیل ماده «و س ل».
6- (6) لسان العرب، المنجد، مجمع البحرین، تفسیر کشّاف و تفسیر فخر رازی ذیل آیه 35 مائده.
7- (7) لسان العرب، ج 11، ص 724.

توسل الی الله بعمل او وسیله: عمل عملاً تقرّب به الیه تعالی».(1)

اقسام توسل(2)

1 - توسل به خدا به واسطه اسماء، صفات، افعال و به واسطه ایمان به خدا و ایمان به رسول صلی الله علیه و آله؛ 2 - توسل به خدا به واسطه انسان صالحی که زنده هست و امید است خداوند دعایش را مستجاب کند؛ 3 - توسل به خدا به واسطه عمل صالح؛ 4 - توسل به اموری که شرع در مورد آنها ساکت بوده و نقلی نداریم؛ 5 - توسل مشرکین به بت ها؛ 6 - توسل به خدا به واسطه انسان صالحی که از دنیا رفته است.

ج) معنای اصطلاحی شرک

اکثر کتب اعتقادی و کلامی برای معنای شرک باب خاصی ندارند و از آنجا که شرک ضد توحید است ابتدا به معنای توحید و اقسام آن توجه می شود و به مناسبت به معنای شرک می پردازند. بارزترین نوع شرک، شرک در توحید ذاتی است. توحید ذاتی یعنی «خدای واجب الوجود، یگانه است و برای او نظیر و مانندی نیست»(3) بنابر اعتقاد به وجود خدایی در عرض خدا که مستقل از ذات مقدس الله باشد؛ شرکت در ذات می باشد. در معنای شرک در عبادت، ابتدا توحید در عبادت تعریف می شود؛ «یعنی عبادت مخصوص خداست و جز او نباید کسی را به هیچ عنوانی پرستید.»(4)

از آنجا که محور بحث ابن تیمیه و پیرو او محمد بن عبد الوهاب، در باب اتهام سایر مسلمانان به شرک، شرک در عبادت می باشد؛ در بخش بررسی شبهه فقط

1- (1) المنجد، ذیل ماده «و س ل».
2- (2) . ابولوز، ابوأنس علی بن حسین، التوسل، اقسامه واحکامه، ص 15.
3- (3) سبحانی، جعفر، فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی، ج 3، باب اقسام توحید.
4- (4) همان.

این وجه شرک اشاره و نقد می شود.

تاریخچه بحث (توسل در اقوام پیشین)

فخر رازی می نویسد: «خداوند متعال بر حضرت آدم تابوتی را که در آن صورت پیامبران از اولاد او نقش بسته بود، نازل فرمود. پس از آن فرزندان آدم علیه السلام آن را یکی پس از دیگری به ارث گذاشتند تا این که به دست حضرت یعقوب علیه السلام رسید، سپس در دست بنی اسرائیل بود که هرگاه در مسأله ای اختلاف می کردند آن را بین خود حاکم می کردند و حل خصومت می نمودند و هرگاه جنگی بر ایشان پیش می آمد آن را پیشاپیش خود حرکت می دادند و با توسل و تبرک بدو طلب پیروزی می کردند».(1)

و نیز از سدی روایت شده است که هرگاه جنگ بین یهودیان و مشرکان شدت می گرفت تورات را بیرون می آوردند و دست خود را بر جایی که نام رسول گرامی اسلام نوشته شده بود می گذاشتند و می گفتند: خدایا به حق همان پیامبری که به ما وعده داده ای تا در آخر زمان برانگیزی از تو می خواهیم که امروز ما را بر دشمنانمان پیروز فرمایی و بدین وسیله فتح را نصیب خویش می کردند.(2)

بررسی شبهه

این شبهه در چند بخش بررسی و پاسخ داده می شود.

معنای لغوی توسل

در معانی لغوی توسل هیچ گونه معنایی؛ اشاره به شرک نشده است. و در معنای اصطلاحی یعنی انجام هر عمل که موجب تقرب خداوند باشد؛ خواه این

1- (1) جامع احکام القرآن، قرطبی، ج 3، ص 249-250.
2- (2) تفسیر روح المعانی، ج 1، ص 320 و درالمنثور، ج 1، ص 216.

عمل نماز و سایر عبادات باشد که دستور شارع هست یا ابراز محبت و توسل به اولیاء الهی که آنهم دستور شرعی دارد.(1)

معنای اصطلاحی توسل

بررسی موارد توسل اصطلاحی که در شش قسم آورده شد.(2)

1-2) توسل به خدا به واسطه اسماء، صفات، افعال و به واسطه ایمان به خدا و ایمان به رسول صلی الله علیه و آله. این قسم هیچ خلاف شرع و سنت نیست و فریقین این نوع توسل را پذیرفته اند.

دلایل صحت این نوع توسل؛

الف) قرآن

سوره اعراف آیه 180؛ (وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها) ؛ «و نام های نیکو فقط از آنِ خداست؛ پس او را با آنها بخوانید». در این آیه به صراحت آمده که خدا را به اسمایش بخوانیم.

و نیز سوره آل عمران آیه 193: (رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّکُمْ فَآمَنّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ کَفِّرْ عَنّا سَیِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ) ؛ «[ای] پروردگار ما! در واقع ما (صدای) دعوتگری را شنیدیم که به ایمان فرا می خواند، که «به پروردگارتان، ایمان آورید.» پس ایمان آوردیم. [ای] پروردگار ما! پس پیامد (گناهان) ما را برای ما بیامرز و بدی های ما را از ما بِزُدا؛ و ما را با نیکان (و

1- (1) (أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ)، (اسراء/ 57)؛ «آن (معبود) انی که (مشرکان آنان را) می خوانند، (خود) به سوی پروردگارشان تقرّب می جویند (تا بدانند) کدام یک از آنان نزدیک ترند» و نیز (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ)، (مائده/ 35)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! خودتان را از [عذاب] خدا حفظ کنید و به او تقرّب جویید».
2- (2) همین نوشتار بخش مفهوم شناسی، معنای اصطلاحی توسل.

در زُمره ی آنان) بمیران».

در این آیه هم تصریح شده که «پس ایمان آوردیم» ای پروردگار ما و... یعنی به واسطه ایمان به پروردگار طلب آمرزش می شود.

ب) سنت

در دعای منسوب به حضرت رسول در استفائه به خداوند آمده «ی احی یا قیوم، برحمتک استغیث»(1) و نیز «فصل علی محمدوآله، وهَب لنفسی علی ظلمها نفسی»؛ «پس درود فرست بر محمد و آل محمد و ببخش مرا به خاطر ظلم هایی که بر خودم مرتکب شده ام».(2) در این دعا از خدا به واسطه یکی از افعالش (صلوات بر محمد و آل محمد)، بخشش را مسألت می کنیم. و این قسم از توسل یعنی واسطه قرار دادن صلوات بر محمد وآل محمد (به عنوان فعل خدا) در فتاوی اهل سنت نیز جایز است.(3)

2-2) توسل به خدا به واسطه انسان صالحی که زنده است و امید است خداوند دعایش را مستجاب کند.

توسل در حال حیات انسان صالح

این قسم نیز مورد تأیید فریقین می باشد. چنانچه اهل سنت در تأیید آن واقعه ای در زمان حیات حضرت رسول اکرم نقل می کنند که خلاصه اش چنین است؛ مدتی می شد که در مدینه باران نبارید و مردم به سختی افتاده بودند، روز جمعه که پیامبر مشغول بیان خطبه نماز جمعه بودند مردی به پیامبر گفت اموالمان در حال نابودی و... می باشد از خدا بخواه به دادمان برسد، حضرت در منبر دست بلند

1- (1) ألألسبانی فی صحیح الترمذی، 2796.
2- (2) فرازی از دعای 39 صحیفه سجادیه امام زین العابدین علیه السلام.
3- (3) ر. ک: مجموع فتاوی و رسائل الشیخ ابن عثیمین، ج 2، ص 352.

کردند و فرمودند: «اللهم اغثنا، اللهم اعثنا، اللهم اغثنا» انس ابن مالک می گوید که در آسمانی که هیچ قطعه ابری دیده نمی شد به ناگاه، ابری آمد و باران بارید و ادامه داشت تا یک هفته، هفته دوم باز مردم مراجعه کردند که یا رسول الله بناهایمان خراب شد و اموالمان غرق و... که باز حضرت رسول فرمودند: «اللهم موالینا ولاعلینا» که باران تمام شد و ابرها بر طرف شدند و آسمان آفتابی گردید؛ در حالی که هنوز در بیرون شهر مدینه باران می بارید.(1)

3-2) توسل به عمل صالح

این قسم را اهل سنت قبول دارند و در تأیید آن داستانی از پیامبر نقل می کنند که ایشان فرمودند در زمان بنی اسرائیل سه نفر وارد غاری شدند و خدا اراده کرد و در غار با تخته سنگی بسته شد هر چه کردند، نتوانستند سنگ را جابه جا کنند. سپس گفتند بیاید به خدا متوسل شویم به عمل صالحی که انجام داده ایم.

اولی، داستان محبت و احسان خود به پدر و مادر پیرش را بیان کرد و بعد گفت «اللهم ان کنت فعلت ذلک ابتغاء وجهک فاصرف عنا ما نحنه فیه»؛ «خدایا اگر این عمل برای رضای تو بوده ما را از این گرفتاری نجات بده در این موقع صخره کمی جابه جا شد.

دومی، داستان هوس و شهوت به دختر عمه اش را بیان کرد که در وقت نیاز دختر عمه به وی، او هم شرط دفع حاجت شهوت کرد و دختر عمه ناچار قبول کرد اما در آخرین لحظه به وی گفت «اتق الله» مرد هم متحول شده و با تمام میل و علاقه اش به دختر عمه دست از او می کشد و باز همان توسل شخص اول را می خواند و صخره کمی بیشتر کنار می رود.

1- (1) صحیح بخاری، ح 1021 و صحیح مسلم، ح 798.

سومی؛ شخصی بود که کارگران برایش کار می کردند و آخر وقت مزد همه را می داد، روزی برای آخری پول باقی نماند که به او بدهد و برای ادای دین به او می گوید برود از شتر و گوسفند هر چه خواهد بردارد، و می گوید این را برای رضای خدا انجام دادم و باز همان توسل را می خواند با توسل سومین نفر صخره کامل کنار می رود و راه غار باز می شود.(1)

این قسم توسل نزد اهل توسل جایز و صحیح است.(2)

4 - توسل به اموری که شرع در مورد آنها ساکت بوده و نقلی نداریم.

منظور این است که انسان متوسل شود به مقام شخص دارای موقعیت الهی مثلاً «اللهم انی اسئلک بما نبیک کذا وکذا» و نیز توسل به شخص اولیاء مثلاً «اللهم اغفرلی، بحق الصالمین، أو بحث محمد أم بحرمه النبی، أو بجاه الأنبیاء، او به کنزا الأنبیاء...».

وهابی ها این نوع توسل را بدعت می دانند که به مرحله شرک نمی رسد.(3)

و نیز توسل به خود شخص یعنی حتی در زمان حیات پیامبر یا عبدصالح نیز نباید گفت «اسئلک بنبیک محمد صلی الله علیه و آله» مگر اینکه گفته شود «بالایمان بالرسول، و أما الذات النبی فلیست وسیله ینتفع بها العبد».(4)

2-5) توسل مشرکین به بت ها

که این قسم نیز نزد شیعه و اهل سنت از مسلمات بدعت و شرک می باشد. به دلیل:

الف) شریک برای خدا قایل شدن شرک آشکار است.

1- (1) ر. ک: صحیح بخاری، ح 2272 و صحیح مسلم 2743.
2- (2) مجموع فتاوی رسایل الشیخ ابن عثیمین، ج 5، ص 286.
3- (3) ر. ک: مجموع فتاوی عثیمین، ج 2، ص 340 به بعد و فتاوی نور علی الادرک سماحه الشیخ ابن باز، ج 1، ص 381.
4- (4) مجموع فتاوی رسایل الشیخ ابن عثیمین، ج 2، ص 346.

ب) سوره احقاف آیه 5: (وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ یَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّهِ مَنْ لا یَسْتَجِیبُ لَهُ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ) ؛ «و کیست گمراه تر از کسی که، غیر از خدا، کسی را می خواند که تا روز رستاخیز (دعای) او را نمی پذیرد، و آن (معبود) ها از خواندن (و پرستش) ایشان غافل اند».(1)

توسل بعد از مرگ انسان صالح

وهابی ها توسل به انسان صالح و حتی پیامبر را بعد از مرگشان، بدعت و شرک می دانند. با وجود اینکه در کتب تفسیری اهل سنت نقل هایی تاریخی آمده که صحابه بعد از فوت حضرت نبی مکرم اسلام به وی متوسل شده اند اما وهابی ها همه آن وقایع را کذب و ناصحیح می پندارند. (2) از جمله شخصی اعرابی نزد قبر پیامبر آمده و عرضه می دارد «السلام علیک یا رسول الله، سمعت الله یقول (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِیماً) 3 وقد جئتک مستغفراً من ذنوبی مستشفعا بک الی ربی.... که در کتب معتبر اهل سنت آمده است(3) را با دو کلمه رد می کنند که «فهذا کذب ولانصح» و استدلال می کنند که آیه فقط منحصر در زمان حیات پیامبر می باشد !(4)

1- (1) و نیز سوره مؤمنون، آیه 117؛ (وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الْکافِرُونَ)؛ «و هر کس معبود دیگری را با خدا بخواند (و بپرستد،) که برایش هیچ دلیل روشنی بدان نیست، پس حساب او تنها نزد پروردگارش خواهد بود؛ به یقین، کافران رستگار نخواهند شد».
2- (2) ابوأنس علی بن حسین ابولوز، التوسل، ص 28.
3- (4) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ذیل آیه 64 سوره نساء.
4- (5) همان.

6-2) توسل به خدا به واسطه انسان صالحی که از دنیا رفته است.

توسل بعد از مرگ انسان صالح

وهابی ها توسل به انسان صالح و حتی پیامبر را بعد از مرگشان، بدعت و شرک می دانند. با وجود اینکه در کتب تفسیری اهل سنت نقل هایی تاریخی آمده که صحابه بعد از فوت حضرت نبی مکرم اسلام به وی متوسل شده اند اما وهابی ها همه آن وقایع را کذب و ناصحیح می پندارند. (1) از جمله شخصی اعرابی نزد قبر پیامبر آمده و عرضه می دارد «السلام علیک یا رسول الله، سمعت الله یقول (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً) 2 وقد جئتک مستغفراً من ذنوبی مستشفعا بک الی ربی.... که در کتب معتبر اهل سنت آمده است(2) را با دو کلمه رد می کنند که «فهذا کذب ولانصح» و استدلال می کنند که آیه فقط منحصر در زمان حیات پیامبر می باشد !(3)

آنچه بیان شد:

اول) توسل جایز و مورد قبول فریقین؛

توسل به خداوند به اسم، ذات و صفاتش

توسل به انسان های صالح زنده

توسل به اعمال صالح خود انسان جایز است.

دوم) توسل بدعت و شرک آور نزد فریقین؛

1- (1) ابوأنس علی بن حسین ابولوز، التوسل، ص 28.
2- (3) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ذیل آیه 64 سوره نساء.
3- (4) همان.

توسل به بت ها

انسان های غیر صالح که نزد فریقین حرام می باشد.

سوم) توسل به انسان های صالح و نیز شخص پیامبر بعد از مرگ ایشان این قسم محل نزاع بین شیعه و وهابیت می باشد که وهابی ها قایل به بدعت می باشند. اما علمای از اهل شیعه توسل به انسان های صالح و به خصوص پیامبر و اولیاء الهی را بعد از مرگشان نیز جایز می دانند.

و چنین استدلال می آورند: «استمداد از پیامبران و صالحان و در خواست کمک و نجات در حال حیات آنها و چه پس از رحلت ایشان از این جهان، بسان توسل به آنان به دو صورت میتواند انجام گیرد، کسانی که می گویند «یا رسول الله اغثنا»، «یا رسول الله اشفع لنا عند الله» از آنجا که او را بنده برگزیده و وارسته می دانند، نداها و دعوت ها، رنگ عبادت به خود نمی گیرد».(1)

و نیز سایر ادله ای که در ادامه می آید. آنچه که در میان همه متوسلان، مشهود و چشمگیر است اینست که همگی، اولیاء و انبیاء را بندگان برگزیده و انسان های وارسته ای می دانند که دعای آن ها نزد خداوند رد نمی شود و با این اعتقاد به آن ها متوسل می شوند. در این صورت نمی توان، عمل آنان را جز توسل به اسباب چیزی نامید و این متوسلان را مشرک یا بدعت گزار خطاب کرد.

دلایل جواز توسل

الف) سفارش قرآن به توسل

یکی از گویاترین آیات قرآن در سفارش به توسل به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله

(وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ

1- (1) همان.

فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً)1 ؛ «و ما هیچ فرستاده ای را نفرستادیم، مگر برای این که به رخصت خدا، [از او] اطاعت شود. و اگر (بر فرض) آن (منافق) ان هنگامی که به خودشان ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و فرستاده [ما نیز] برای آنان طلب آمرزش می کرد، حتماً خدا را بسیار توبه پذیر [و] مهرورز می یافتند».

در تفاسیر شیعه ذیل این آیه آمده است.

«از این آیه ضمنا پاسخ کسانی که توسل جستن به شخص پیامبر و یا امام را یک نوع شرک می پندارند روشن می شود، زیرا این آیه صریحاً می گوید که آمدن به سراغ شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و او را بر در درگاه خدا شفیع قرار دادن، و وساطت و استغفار او برای گنه کاران مؤثر است، و موجب پذیرش توبه، و رحمت الهی است.

اگر وساطت و دعا و استغفار و شفاعت خواستن از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله شرک بود چگونه ممکن بود که قرآن چنین دستوری را به گنه کاران بدهد!

بدیهی است پیامبر صلی الله علیه و آله آمرزنده گناه نیست، او تنها می تواند از خدا طلب آمرزش کند و این آیه پاسخ دندان شکنی است به آن ها که این گونه وساطت را انکار می کنند... این معنی (تأثیر استغفار شخص پیامبر صلی الله علیه و آله برای مؤمنان) در آیات دیگری از قرآن نیز آمده است...».(1)

و نیز در تفسیر اهل سنت ذیل این آیه آمده است.

«فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ من ذلک بالإخلاص، و بالغوا فی الاعتذار إلیک من إیذائک بردّ قضائک، حتی انتصبت شفیعا لهم إلی اللّه ومستغفراً لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً لعلموه

1- (2) مکارم، تفسیر نمونه، ج 3، ص، 451.

توابا، أی لتاب علیهم. ولم یقل: واستغفرت لهم، وعدل عنه إلی طریقه الالتفات، تفخیما لشأن رسول اللّه صلی اللّه علیه وسلم وتعظیما لاستغفاره، وتنبیها علی أن شفاعه من اسمه الرسول...».(1)

در این کلام کاملاً تصریح شده است شخص پیامبر از طرف خداوند منتصب به مقام شفاعت شده اند و موحدان موظفند جهت استفاده از نعمت شفاعت به آن حضرت متوسل شوند.

ب) سیره حضرت رسول در زمان حیات مبارکشان

1 - رسول اکرم فرمود: خداوند متعال به برکت وجود نمازگزار از انسان بی نماز و به وسیلهٔ شخص زکات دهنده از کسی که از دادن آن امتناع می کند و به وسیلهٔ روزه دار از روزه خوار و به واسطهٔ حج گزار از تارک آن و به برکت مجاهدان از قاعدان دفع بلا می کند، و اگر همگان از انجام دادن این اعمال امتناع ورزند، لحظه ای خداوند بدانان مهلت نخواهد داد.(2)

2 - سواد بن قارب که از صحابه است در محضر رسول خدا به عنوان استشفاع و توسّل، قصیده ای انشاء نموده و رسول خدا نیز این کار وی (توسّل و استشفاع) را با سکوت خود تقریر و امضاء فرموده است.(3)

3 - مردی بیابان نشین به حضور رسول اکرم آمده و با انشاد چند شعر، آن حضرت را «وسیلهٔ» استسقاء و طلب باران از خدا قرار داد. در این موقع حضرت بر منبر رفته و در حقشان دعا کرد تا هوا بارانی شد و باران فراوان بارید.(4)

1- (1) زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 1، ص، 528.
2- (2) الجامع لاحکام القرآن، ج 3، ص 260.
3- (3) کشف الارتیاب، ص 310، نقل از طبرانی در کبیر.
4- (4) کشف الارتیاب، ص 310.

در صحیح بخاری بعد از بیان این روایت اضافه می کند که وقتی باران بارید علی [علیه السلام] شعری از حضرت ابوطالب در مدح شخص حضرت رسول خواند و پیامبر اکرم از شنیدن این بیت اظهار شادمانی فرمود و آثار رضا و خوشنودی در چهرهٔ مبارکش نمایان گردید.(1)

بررسی: در این موارد همگی توسل به شخص پیامبر و یا شخص روزه در و... شده است که خود پاسخ بند 4-2 مذکور در ص 322 می باشد.

ج) سیره صحابه و علمای اسلام بعد از وفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

1 - عایشه

ابوجوزا نقل می کند که «اهل مدینه گرفتار قحطی شدیدی شدند، به نزد عایشه شکایت بردند او گفت: متوجه قبر پیامبر شوید و مقداری از سقف حرم را که برابر قبر آن حضرت است بردارید به صورتی که بین آن و آسمان مانعی نباشد. مردم این چنین کردند، باران زیادی نازل شد تا جایی که گیاهان روییدند و شتران چاق شدند تا حدّی که پوست آنان - از زیادی چربی - شکاف برداشت و لذا آن سال را عام الفتق نامیدند» !(2)

2 - مالک (رئیس مذهب مالکی)

سالی که منصور دوانیقی، دومین خلیفهٔ عباسی به حج رفت و به زیارت مرقد مطهر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مشرّف شد، «مالک» که رئیس فرقهٔ «مالکیّه» از مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت است و از شخصیت های بسیار بزرگ و مهم به شمار می رود، در اثناء زیارت به او گفت:

1- (1) کشف الارتیاب، ص 310 و 311 به نقل از صحیح بخاری. و نیز در این باره و دیگر روایات تاریخی ر. ک: وفاء الوفا.
2- (2) سنن، دارمی، ج 1، ص 56، ح 92؛ شکاه المصابیح، ج 3، ص 1676، ح 5950.

ای امیر، این جا حرم رسول خدا است؛ صدای خود را آهسته کن که خدا به منظور تأدیب مردم می فرماید: (لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ)1 ؛ «صداهایتان را فراتر از صدای پیامبر بلند نکنید».

و حرمت رسول خدا در حال مماتش مانند حرمت وی در حال حیات است.

«منصور» از این سخن، تنبّهی یافت و فروتن شد؛ سپس به «مالک» گفت: ای ابا عبدالله (کنیهٔ مالک است) آیا در حال دعا و خواندن خدا، رو به قبله کنم یا رو به رسول خدا آوردم؟ (یعنی رو به قبر مطهر آن حضرت نموده و خدا را بخوانم؟) مالک گفت: چرا از رسول خدا روی خود را برگردانی و حال آن که او «وسیلهٔ» تو و «وسیلهٔ» پدرت آدم به سوی خدا است در روز قیامت؟ بلکه رو به سوی او بنما و به شفاعت او روی به سوی خدا بر، تا مگر خدا به شفاعت وی تو را بپذیرد؛ چه آن که خدا فرموده است: اگر آنان هنگامی که به خویشتن ستم کردند (مرتکب گناهی شدند) به سوی تو می آمدند و از خدا طلب آمرزش می نمودند و تو نیز (از خدا) برای آنان طلب مغفرت می نمودی، هر آینه خداوند را توبه پذیری مهربان می یافتند».(1)

3 - فتوای علمای اهل سنت

ابن حجر در فتاوی خود گفته است: «زیارت به خاطر برخی منکرها و مفاسدی که بر آن بار می شود هم چون اختلاط زن و مرد و مانند آن، ترک نمی شود زیرا

1- (2) قصهٔ مذکور از کتاب «وفاء الوفاء، ج 4، ص 1376» نقل به معنی شد؛ و کتاب «کشف الارتیاب، ص 317» مدارک معتبر دیگری نیز ارایه کرده و ضمن نقل کلام از «خلاصه الکلام» می گوید: «علامه ابن حجر در کتاب جوهر منظم می گوید: روایت این ماجرا از امام مالک به سند صحیحی که در آن طعن و خدشه ای نیست آمده است. و علامه زرقانی در کتاب شرح مواهب می گوید: این قصه را ابن فهد به سندی نیکو روایت نموده و هم چنین قاضی عیاض آن را در کتاب شفا به سندی صحیح که رجال آن، همگی موثّق هستند و هیچ فرد کذّاب و جعّالی در میانشان نیست نقل کرده است».

آن چه مایهٔ تقرب است به خاطر چنین اموری رها نمی شود بلکه بر انسان فعل آن لازم است و بالاتر این که اگر بتواند باید در اشاعهٔ آن در بین مردم نیز بکوشد».(1)

«سمهودی» که از علمای معروف سنّی شافعی ست (متوفای 911 هجری) در کتاب «وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی» می گوید: «الفصل الثالث فی توسّل الزّائر وتشفّعه به صلی الله تعالی علیه و سلم الی ربّه تعالی...»؛ «فصل سوم در توسل زائر است به رسول خدا و شفیع قرار دادن وی به پیشگاه خدا». سپس «سمهودی» بیانی دارد که حاصل ترجمه اش این است: «بدان که استغاثه از پیامبر اکرم و جاه و منزلت او را به پیشگاه خدا به شفاعت بردن، کار انبیاء و مرسلین بوده و سیره رفتار صلحای پیشین در همه حال، استقرار بر همین داشته است چه در حال حیات آن حضرت و چه بعد از ممات، چه در عالم برزخ و چه در عرصات قیامت؛ و حتی پیش از خلقت آن حضرت نیز توسّل و استشفاع به او، سیرهٔ پیامبران بزرگ خدا بوده است».(2)

بررسی: در همه این موارد زمان تسول بعد از وفات حضرت رسول اکرم می باشد و این ها خلاف ادعای شرک و بدعت وهابی ها (در بند 5-2 صفحات قبل) می باشد.

4 - دعاهای توسل

اگر در ادعیه و زیارت هایی که در میان «شیعه»، متداول است، دقت شود، این حقیقت روشن، با کمال وضوح، در لابلای دعاها و زیارات، استفاده می گردد که در این دعاها، در نهایت درجهٔ ادب و تواضع به پیشگاه خداوند؛ اهل بیت عصمت و امامان بر حق، آنان را به عنوان وسایل معرفی می کنند که خداوند آنان را در دسترس سایر انسان ها قرار داده است؛ و بر اساس جریان عالم طبع و مقتضای عقل، از آن معادن علم و خزّان کرم و منابع حکمت، تقاضای لطف و عنایت و رحمت،

1- (1) رد المختار، ج 6، ص 665.
2- (2) وفاء الوفاء، ج 4، ص 1371.

می نمایند؛ و به وسیله آنان، بندگان خدا هر چه بیشتر به خداوند تقرب می جویند.

در فرازی از دعای توسل می خوانیم؛

«یا سادَتی وَمَوالِیَّ، انّی تَوَجَّهْتُ بِکُمْ ائِمَّتی وَعُدَّتی لِیَوْمِ فَقْری وَحاجَتی الَی اللَّهِ، وَتَوَسَّلْتُ بِکُمْ الَی اللَّهِ، وَاسْتَشْفَعْتُ بِکُمْ الَی اللَّهِ، فَاشْفَعُوا لی عِنْدَ اللَّهِ، وَاسْتَنْقِذُونی مِنْ ذُنُوبی عِنْدَ اللَّهِ، فَاِنَّکُمْ وَسیلَتی الَی اللَّهِ، وَبِحُبِّکُمْ وَبِقُرْبِکُمْ ارْجُو نَجاهً مِنَ اللَّهِ، فَکُونُوا عِنْدَ اللَّهِ رَجآئی، یا سادَتی یا اوْلِیآءَ اللَّهِ»؛ «ای آقایان من و سرورانم من رو آوردم به وسیله شما پیشوایان و ذخیرگانم در روز نداری و نیازمندی به درگاه خدا و توسل جستم به وسیله شما به درگاه خدا و شفاعت جویی کردم به وسیله شما به درگاه خدا پس شفاعت کنید برای من در پیشگاه خدا و از او بخواهید مرا از گناهانم نجات دهد زیرا شمایید وسیله من به درگاه خدا و به وسیله دوستی و قرب به شما امید نجات از خدا دارم پس شما هم مایه امید من به درگاه خدا باشید ای آقایان من ای اولیاء خدا».

با دقت در معنای این توسل همه حاجت ما بر می گردد به خدا بارها اعتراف می شود که اولیاء الهی وسیله اند، شفیع اند و به طور مستقل از آن ها درخواست کمک نمی شود.

نتیجه: محور بحث ابن تیمیه و پیرو او محمد بن عبد الوهاب، این مسأله است که مسلمانان را به شرک در عبادت، و بدعت متهم می کنند، و آنچه که بیش از همه در کتاب های آن ها به چشم می خورد، مسأله شرک و بدعت است. و نازل ترین بدگویی آنان درباره یک نفر، متهم کردن او به «شرک» است.

در این مقاله با بیان معنای توسل و اقسام توسل و مقایسه آن با معنای شرک و نیز بیان سیره قولی و عملی نبی مکرم اسلام و سیره صحابه، علما و ائمه فریقین

دانستیم که آنچه مسلمانان موحد در امر توسل به انبیاء و اولیاء انجام می دهند چه در حال حیات آن ها و چه بعد از مرگشان و نیز چه به مقام آن ها و چه به اسم آن ها؛ هیچ رنگ و بوی بدعت و شرک ندارد بلکه در راستای توحید و اجری فرمان ذات اقدس الله - یکتا معبود عالم هستی - و سفارشات قرآن می باشد.

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، سبحانی، جعفر، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، 1390 ش.

2. تضاد عقاید حنفیت با وهابیت، انتشارات آثارنفیس، قم، چاپ اول، 1388.

3. شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، رضوانی، علی اصغر، تهران، نشر مشعر، دوم 1384.

4. سلفی گری (وهابیت) و پاسخ به شبهات، رضوانی، علی اصغر، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ هشتم، 1390.

5. مدخل و درآمد علم کلام، ربانی گلپایگانی، علی، قم، نشر، 1372.

6. مدرسه ترنم توحید - خدایابی و خداشناسی، توحید و شرک در آینه وحی - حیدری فر، مجید، قم، جامعه المصطفی العالمیه، 1387.

ص:320

*شبهه

2 - آیا در میان اجنه و فرشتگان نیز پیامبرانی وجود دارند؟

برخی آیات دلالت دارد که از میان اجنه و فرشتگان نیز پیامبرانی برگزیده می شوند. (انعام/ 130، هود/ 69 و 77، حج/ 75)

این یک نوع تناقض گویی در متن قرآن است. و در برخی آیات اشاره دارد که خدا تنها انسان ها را به پیامبری بر می انگیزد؟ (یوسف/ 109 و انبیاء/ 8-7 و فرقان/ 20-21) این یک نوع تناقض گویی در متن قرآن است.

*توضیح

این شبهه که با محوریت کلمه رسول از ماده «ر س ل» و مقایسه چند آیه از قرآن یک تناقض ابتدایی را ایجاد می کند که گویا در برخی آیات مقام پیامبری منحصر در نوع انسان می باشد و در برخی آیات مقام پیامبری به فرشتگان و اجنه نیز نسبت داده شده است. نمونه آیه برای انحصار پیامبری در نوع بشر و انسان (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُری)1 ؛ «و پیش از تو نفرستادیم، جز مردانی از اهل آبادی ها را، که به سوی آنان وحی می کردیم».

و نمونه آیه برای نسبت پیامبری به غیر انسان (یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ...)2 ؛ «(در قیامت خدا می فرماید:) ای گروه جنّ و انسان! آیا فرستادگانی از شما برایتان نیامدند که...».

در آیه اول با آوردن کلمه «الا» حصر در انسان ها را می رساند و در آیه دوم با کلمه «منکم» مقام پیامبری، اجنه را نیز شامل می شود.

پاسخ: برای پاسخ به این شبهه مفهوم لغوی و اصطلاحی «رسول» و نیز موارد

به کار رفته آن در قرآن بررسی می شود.

مفهوم شناسی

الف) معنای لغوی رسول

در معنای «رسل» آمده است «أصل الرِّسْلِ: الانبعاث علی التّؤده... منه: الرَّسُولُ المنبعث،... جمع الرّسول رُسُلٌ. و رُسُلُ اللّه تاره یراد بها الملائکه، و تاره یراد بها الأنبیاء،...»؛ (1)«اصل - رسل - برانگیخته شدن به آرامی و نرمی است. و از این واژه: عبارت - الرّسول المنبعث - است (پیامبر مبعوث و برانگیخته شده). جمع - رسول - (رسل) - است و گاهی مراد از - رسل اللّه فرشتگان هستند و گاهی پیامبران».

و نیز «والمرسل أعمّ من أن یکون روحانیّا أو مادّیّا، من انسان أو شیطان أو حیوان أو جماد لا یشعر، و یلاحظ فی کلّ منها التوجیه الی جانب لأداء وظیفه و - العمل برساله منظوره»؛ (2)«یعنی ارسال شده شامل افراد روحانی (مثل ملائک) و نیز افراد با جسم مادی می شود از نوع انسان یا شیطان (جن) یا حیوان یا جمادات (مثل باد و باران) که در همه این ها به اداء وظیفه و عمل به رسالت خاص خودشان توجه شده است».

ب) معنای «رسول» در اصطلاح(3)

کلمه «رسول» به معنای کسی است که حامل پیامی باشد و در قرآن کریم، هم بر رسول بشری که حامل رسالت خدا به سوی خلق است اطلاق می شود و هم بر

1- (1) مفردات راغب ذیل ماده «رسل».
2- (2) التحقیق، مصطفوی، ذیل ماده «رسل».
3- (3) با مراجعه به تفاسیر مختلف در ذیل این آیات, فرق بین رسول و نبی قابل توجه می باشد که ذکر آن خارج از این نوشتار است.

جبرئیل که حامل وحی الهی است،... و نیز همه ملائکه، رسل خوانده شده اند.(1) مقام رسالت، یعنی ابلاغ وحی، تبلیغ، نشر احکام خدا، تربیت مردم از طریق آموزش و آگاهی بخشی؛ بنابراین «رسول» وظیفه دارد در حوزه مأموریت خود انقلابی فرهنگی، فکری و عقیدتی به وجود آورد.(2) از نظر تعبیرات قرآنی و زبان روایات بعضی معتقدند که «رسول» کسی است که صاحب آیین و مامور ابلاغ باشد، یعنی وحی الهی را دریافت کند و به مردم ابلاغ نماید.(3)

موارد کاربرد رسول در آیات قرآن

دسته اول آیاتی که ارسال رسول را به انسان نسبت داده است.

- و پیش از تو نفرستادیم، جز مردانی از اهل آبادی ها که به سوی آنان وحی می کردیم.(4)

- و پیش از تو، جز مردانی که به سوی آنان وحی می کردیم، نفرستادیم. پس اگر نمی دانید، از آگاهان بپرسید.(5)

دسته دوم آیاتی که ارسال رسول را به اجنه و فرشتگان هم نسبت داده شده است.

- (در قیامت خدا می فرماید:) ای گروه جنّ و انسان! آیا فرستادگانی از شما برایتان نیامد که آیات مرا برای شما حکایت می کردند، و به شما نسبت به ملاقات این روزتان هشدار می دادند؟!(6)

1- (1) ترجمه المیزان، ج 14، ص، 272.
2- (2) تفسیر قرآن مهر، ج 1، ص، 392.
3- (3) تفسیر نمونه، ج 13، ص 92.
4- (4) یوسف/ 109.
5- (5) انبیا/ 8.
6- (6) انعام/ 130.

- و به یقین فرستادگان ما برای ابراهیم مژده آوردند گفتند: «سلام!» (او نیز) گفت: «سلام!»(1)

- خدا از فرشتگان و از مردم، فرستادگانی بر می گزیند، که خدا شنوای بیناست.(2)

...-

دسته سوم آیاتی که به جمادات اشاره دارد(3).

با توجه به آیات و مفهوم رسول، پاسخ شبهه در چند بخش ارایه می شود.

1 - با توجه به معنای لغوی رسول در هر سه دسته از آیات همگی فرستاده خدا هستند و حامل نوعی پیام می باشند که شامل نوع انسان، فرشته، اجنه و حتی جمادات می شود. هر کدام از این رسولان حامل پیامی هشدار دهنده برای اهل زمان خود و حتی عبرتی برای امت های بعدی خود بودند و اطلاق کلمه رسول لغوی بر آنان صحیح می باشد.

2 - فرشتگان نمی توانند رسول اصطلاحی برای نوع خود یا نوع بشر باشند اما برای نوع خودشان چون مکلف نیستند و نیاز به رسول اصطلاحی ندارند اما رسول برای نوع بشر هم نیستند چراکه عقل و دانش می گوید باید انسان رهبر انسان باشد، تا همه دردها، خواست ها، نیازها، مشکلات و مسایل زندگی او را کاملا درک کند، تا یک سرمشق عملی برای او در همه زمینه ها باشد، تا مردم بتوانند از او در همه برنامه ها الهام گیرند، اگر فرشته ای نازل می شد مسلما این هدف ها تامین نمی گشت، مردم می گفتند اگر او سخن از زهد و بی اعتنایی به دنیا می گوید

1- (1) هود/ 69.
2- (2) حج/ 75.
3- (3) جهت اطلاع از این دسته از آیات نگاه کنید به: اعراف/ 57؛ فرقان/ 48 واعراف/ 133.

فرشته است و نیازی ندارد، اگر دعوت به پاکدامنی و عفت می کند از طوفان غریزه جنسی خبر ندارد، و ده ها «اگر» همانند آن.(1)

بنابراین فرشته رسولی است که وحی را از ناحیه خدا گرفته به رسول بشری می رساند.

3 - اجنه هم نمی توانند رسول اصطلاحی برای نوع بشر باشند به بیانی که ملایکه نتوانستند؛ اما با بررسی آیه 130 سوره انعام(2) که رسولان را برای انسان و جن را مطرح می کند، اینکه جنیان رسول مصطلح برای نوع خودشان داشته باشند نظرات مفسران مختلف است.

اول) آیه دلالتی بر پیامبری اجنه ندارد.

علامه طباطبایی می گوید: «کلمه «منکم» بیش از این دلالت ندارد که پیغمبران از جنس مجموع و روی هم رفته همان جن و انسی بودند که به سوی ایشان مبعوث شدند، و خداوند پیغمبران را از جنس ملایکه قرار نداد تا امتان ایشان از دیدنشان وحشت نکنند، و کلام ایشان را که همان زبان مادری خودشان است بفهمند، و اما اینکه برای جن پیغمبرانی از جن و برای انس انبیایی از انس مبعوث کرده باشد آیه شریفه هیچ گونه دلالتی بر آن ندارد.»(3)

دوم) آیه دلالت بر پیامبری اجنه دارد.

آیت الله مکارم می نویسد: «در میان مفسران گفتگو است. اما آنچه از آیات سوره جن به خوبی استفاده می شود این است که قرآن و اسلام برای همه، حتی آنها نازل

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 15، ص، 28 و نیز در آیات انعام/ 8 و اسری/ 95 تصریح شده که فرشتگان نمی توانند رسول مرسل برای نوع انسان باشند.
2- (2) (یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ یَقُصُّونَ عَلَیْکُمْ آیاتِی).
3- (3) ترجمه المیزان، ج 7، ص 488.

شده، و پیامبر اسلام مبعوث به همه بوده است، منتها هیچ مانعی ندارد که رسولان و نمایندگان از خود آن ها از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله مامور دعوت آنان بوده باشند. ولی باید توجه داشت که کلمه «منکم» (از شما) دلیل بر آن نیست که پیامبران هر دسته از جنس خودشان خواهند بود، زیرا هنگامی که به گروهی گفته شود «نفراتی از شما...» این نفرات ممکن است از یک طایفه یا از همه طوایف باشند».(1)

برخی مفسران معاصر می نویسند: «جن ها مثل انسان ها مکلّف هستند و فرستادگانی به سوی آنان رفته اند که می بایست به ندای آنان پاسخ مثبت می دادند و ایمان می آوردند. پیامبران و فرستادگان جن، ممکن است از جنس خود آن ها بوده باشند همان طور که در برخی احادیث اشاره شده است(2). لکن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای همه انسان ها و جن مبعوث شده اند و قرآن و اسلام برای همه حجت بوده است. این حقیقت از آیات سوره جن و برخی احادیث(3) به خوبی استفاده می شود».(4) برخی احادیث که به نوعی دلالت بر پیامبری از جنس جن هم می کنند.

عن امام علی علیه السلام «هو الذی اسکن الدنیا خلقه، وبعث الی الجن و الانس رسله»؛ «خداوندی که آفریده هایش را در دنیا جای دادو پیامبرانش را به سوی جن و انسان مبعوث کرد».(5)

«فی خبر الشّامی أنّه سأل أمیر المؤمنین علیه السلام هل بعث اللّه نبیّاً إلی الجنّ فقال نعم بعث اللّه نبیّاً یقال له یوسف فدعاهم إلی اللّه فقتلوه»؛ «از امیرالمؤمنین علیه السلام

1- (1) ن. ک: تفسیر نمونه، ج 5، ص 443.
2- (2) علل الشرایع، ج 2، ص 593؛ بحارالانوار، ج 10، ص 75 و تفسیر صافی، ج 2، ص 158.
3- (3) کافی ج 1، ص 532؛ بحارالانوار ج 11، ص 50 و تفسیر صافی، ج 2، ص 158.
4- (4) تفسیر قرآن مهر، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، ج 6، ص 221.
5- (5) نهج البلاغه، خطبه 183.

سوال شد آیا خداوند به سوی جنیان هم پیامبری مبعوث کرده است حضرت فرمود بله پیامبری به سوی آن ها فرستاد که او را یوسف می نامیدند که آنان را به سوی خدا دعوت کرد و آن ها وی را کشتند».(1)

4 - بررسی آیاتی که ظاهرا نبوت را منحصر به انسان می داند.

چرا در آیات یوسف/ 109، انبیاء/ 7 و نحل/ 43(2) رسالت را منحصر در نوع انسان بیان کرده است؟

مفسران قرآن در مورد این آیه نوشته اند که پاسخ اشکال مشرکان بوده است.

«از آنجا که یک اشکال همیشگی اقوام گمراه و نادان به پیامبران این بوده است که چرا آن ها انسانند! چرا این وظیفه بر دوش فرشته ای گذاشته نشده است، و طبعاً مردم عصر جاهلیت نیز همین ایراد را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در برابر این دعوت بزرگش داشتند، قرآن مجید یک بار دیگر به این ایراد پاسخ می گوید: «ما هیچ پیامبری را قبل از تو نفرستادیم مگر اینکه آنها مردانی بودند که وحی به آنها فرستاده می شد مردانی که از شهرهای آباد و مراکز جمعیت برخاستند». (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُری)3 آن ها نیز در همین شهرها و آبادی ها هم چون سایر انسان ها زندگی می کردند، و در میان مردم رفت و آمد داشتند و از دردها و نیازها و مشکلاتشان به خوبی آگاه بودند».(3)

«انبیا مردانی از بشرند که ما لوازم بشریت را از آن ها سلب نکرده ایم، که مثلا

1- (1) عیون اخبار الرضا، ج 1، 242.
2- (2) (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ)، (یوسف/ 109)؛ (وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)، (انبیاء/ 7)؛ (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ)، (نحل/ 43).
3- (4) تفسیر نمونه، ج 10، ص 97.

بدن هایشان را خالی از روح زندگی کرده باشیم، تا نه به خوردن محتاج باشند و نه به نوشیدن، و نیز آنان را از مرگ مصونیت نداده ایم، تا همیشه در دنیا بمانند، بلکه ایشان نیز بشر و از کسانی هستند که طعام می خورند و می میرند، و این خوردن و مردن، دو خاصه از خواص روشن بشریت است».(1)

«در این آیات به یک پرسش اساسی مشرکان و مخالفان پیامبران در طول تاریخ پاسخ داده شده است. همان ایرادی که مشرکان مکه آن را تکرار کردند که چرا پیامبر، بشری همانند ماست؟

قرآن در پاسخ آنان اشاره فرمود: اولاً، همه ی پیامبرانی که خدا فرستاده است بشر بوده اند.

ثانیاً، پیامبران انسان هایی بودند که غذا می خوردند و مثل بقیه ی مردم زندگی می کردند؛ چرا که رهبر انسان ها باید از جنس خودشان باشد تا عواطف و مشکلات آن ها را لمس کند، با الهام الهی بهترین برنامه و راه حل را برای آن فراهم سازد، الگوی خوبی برای مردم باشد و حجّت را بر آنان تمام کند. اما اگر رهبر و پیامبر انسان ها، فرشته ای با عمر جاوید باشد، نمی تواند چنین ویژگی هایی داشته باشد».(2)

موید این تفسیر آیات 20 و 21 سوره فرقان(3) می باشد که مشرکان و آنان که به روز رستاخیز و ملاقات خداوند باور نداشتند می گفتند: «این چه رسولی است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود؟» پاسخ می دهد، این رسول، اولین رسولی نیست که خدا به سوی خلق فرستاده، بلکه قبل از وی عده بسیاری از مرسلین را

1- (1) ترجمه المیزان، ج 14، ص 356.
2- (2) دکتر رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ج 13، ص 146.
3- (3) (وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِینَ إِلاّ إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ یَمْشُونَ فِی الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَکُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ کانَ رَبُّکَ بَصِیراً، وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَةُ أَوْ نَری رَبَّنا لَقَدِ اسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً).

فرستاده که همه عادت بشری و جاری در بین مردم را داشتند، یعنی طعام می خوردند، و در بازارها راه می رفتند.

در شأن نزول این آیات آمده است: «جمعی از مفسران در شان نزول نخستین آیه از آیات فوق چنین آورده اند که جمعی از سران مشرکان خدمت پیامبر آمدند و گفتند: ای محمد صلی الله علیه و آله تو از ما چه می خواهی؟ اگر ریاست می طلبی ما تو را سرپرست خود می کنیم، و اگر علاقه به مال داری از اموال خود برای تو جمع می کنیم، اما هنگامی که دیدند پیامبر در برابر پیشنهادهایشان تسلیم نشد به بهانه جویی پرداختند و گفتند تو چگونه فرستاده خدا هستی با اینکه غذا می خوری و در بازارها توقف می کنی؟! آن ها پیامبر صلی الله علیه و آله را به خوردن غذا سرزنش کردند چرا که می خواستند او فرشته باشد، و به راه رفتن در بازارها ملامت کردند چرا که آن ها کسراها و قیصرها و پادشاهان جبار را دیده بودند که هرگز گام در بازارها نمی گذاردند، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله با مردم در بازارها حشر و نشر داشت و با آن ها مانوس بود، و امر و نهی الهی را به آن ها ابلاغ می کرد، بهانه جویان ایراد کردند و گفتند: او می خواهد حکمران ما شود، در حالی که روش او مخالف سیره پادشاهان است! آیه فوق نازل شد و این حقیقت را روشن ساخت که روش پیامبر اسلام روش همه پیامبران پیشین بوده است.

در چند آیه قبل یکی از بهانه جویی های مشرکان را به این عنوان که چرا پیامبر اسلام غذا می خورد و در بازارها راه می رود، آمده بود و جوابی اجمالی و سر بسته برای آن گفته شد، آیه مورد بحث به همان مطلب بازگشته و پاسخی صریح تر و مشروح تر به آن می دهد و می گوید:

(وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِینَ إِلاّ إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ یَمْشُونَ فِی الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَکُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ کانَ رَبُّکَ بَصِیراً، وَ قالَ الَّذِینَ لاَ یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا

أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَهُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً) ؛ «ما هیچ یک از رسولان را قبل از تو نفرستادیم مگر اینکه همه آن ها از جنس بشر بودند، غذا می خوردند و در بازارها راه می رفتند» (و با مردم حشر و نشر داشتند)».(1)

نتیجه: حصر این گونه آیات نسبی و اضافی است و ظاهرا انحصار مطلق انسان در نبوت را نمی رساند. و کاربرد کلمه رسول در قرآن گاهی به معنای اصطلاحی به معنای پیامبران از جنس انسان به کار رفته است و گاهی به معنای لغوی برای فرشتگان و اجنه به کار رفته است. بنابر این اطلاق معنای کلمه بر آن ها نیز جایز است و بیان شد که یک دسته از آیات به معنای اصطلاحی و دسته دیگر به معنای لغوی رسول اشاره دارد پس تعارضی با هم دیگر ندارند.

و نیز دلیل قطعی بر منع وجود پیامبرانی در میان جنیان نداریم و حصر آیات نسبی است که در برابر شبهه مشرکان بیان شده است.

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. تفاسیر مختلف در ذیل آیات یوسف/ 109؛ انبیا/ 8؛ انعام/ 130؛ هود/ 69 و حج/ 75.

2. جهان نامرئی جن، حسین (کمال الدین) رضوی حائری، قم، کرانه عشق، 1389.

3. مطالعات قرآنی و روایی درباره جن، گردآوری موسسه فرهنگی موعود عصر (عج)، تهران، موعود عصر (عج)، 1390.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 15، ص 50.

*شبهه

3 - چرا اکثر پیامبران از خاورمیانه بوده اند؟

*توضیح

چرا پیامبران همه در محدوده خاص جغرافیایی یعنی خاورمیانه ظهور کرده و در سایر نقاط جهان هم چون آفریقا اروپا و یا آمریکا پیامبری را نمی شناسیم؟ آیا اقوام دیگر شایستگی این را نداشته اند که خداوند از میانشان پیامبری برگزیند؟ آیا این موضوع که همه این پیامبران از نژاد و قومیت خاصی بوده اند دلیل بر منطقه ای بودن و نه جهانی بودن رسالت آن ها نبوده است؟ اگر نگاهی به نقشه جغرافیا بیاندازیم، خواهیم دید که منطقه مورد اشاره شاید مساحتی کمتر از یک درصد این کره خاکی را دربرگیرد. بنابراین آیا خداوند بیش از 99 درصد مردم زمین را بدون پیامبر به حال خود واگذاشته؟

پاسخ: در پاسخ به این شبهه می توان موارد مختلفی را نام برد که موارد زیر از آن جمله اند:

1 - تاریخ تنها به بازتاب گوشه ای از گذشته می پردازد و نمی توانیم آنچه بیان شده را تمام آنچه موجود بوده است، بدانیم. هم چنان که کشف آثار باستانی، توان نشان دادن تمام گذشته را ندارد. بنابراین باید در قدم اول متوجه باشیم که نمی توانیم با جزم و یقین ادعا کنیم که تمام پیامبران در منطقه خاورمیانه بوده اند ما از سرگذشت بسیاری از پیامبران خبر نداریم، پس هرگز نمی توانیم به طور قاطع بگوییم که تمام پیامبران در فلان منطقه بوده اند.

قرآن کریم در بعضی آیات به این مطلب اشاره دارد که بعضی از پیامبران وجود داشته اند که شأن انبیاء دیگر را داشته اند ولی نامی از آن ها برده نشده است(1)

1- (1) القصص القرآنی، ص 64.

(وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَیْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَیْکَ)1 ؛ «و فرستادگانی که به یقین (سرگذشت) آنان را پیش از این بر تو حکایت نمودیم، و فرستادگانی که (سرگذشت) آنان را بر تو حکایت نکردیم». خصوصا با توجه به تعداد زیاد انبیاء که در روایات به آن ها اشاره شده است: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند «خداوند متعال یک صد و بیست و چهار هزار پیامبر آفرید».(1)

2 - بسیاری از رسولان، وظیفه تبلیغی داشته اند. راوی از پیامبر صلی الله علیه و آله می پرسد که چند پیامبر از بین پیامبران، مرسل بوده اند و پیامبر صلی الله علیه و آله در جواب می فرماید: سیزده نفر(2) با این حساب روشن است بسیاری از انبیاء، مطالب پیامبر مرسل را تبلیغ می کرده اند. همان گونه که حضرت لوط علیه السلام در زمان حضرت ابراهیم علیه السلام وظیفه تبلیغی داشته است. پس طبیعتا اسم رسول مرسل بیشتر باقی می ماند. و ما نمی توانیم با توجه به منطقه زندگی پیامبر مرسل، وجود پیامبران را در آن منطقه منحصر بدانیم. چون روشن شد که پیامبران مرسل عده ای را به نواحی دیگر اعزام می کرده اند.

3 - سنت الهی این است که به مرکزیت توجه نموه و سخن خود را از مرکز سرزمین ها، منتشر کند.

(وَ ما کانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری حَتّی یَبْعَثَ فِی أُمِّها رَسُولاً یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِنا)4 ؛ «و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادی ها را هلاک نمی کرد تا اینکه در کانون آنها پیامبری مبعوث کند که آیات ما را بر آنان بخواند».

1- (2) الخصال، ج 2، ص: 641.
2- (3) بحار الأنوار، ج 74، ص: 73.

پس طبیعی است که با توجه به مرکزیت خاورمیانه، عمده پیامبران مرسل، در این ناحیه زندگی کرده باشند. به هر حال امر قطعی این است که خدای متعال عادل است و بدون اتمام حجت بر هیچ بشری، او را عذاب نمی کند و در آیه بالا به همین امر اشاره شده است.

آیت الله جوادی می فرمایند: «این که در غرب پیامبری ظهور کرده است یا نه باید گفت ممکن است در آن قسمت ها جمعیتی نبوده و یا اگر بوده ما دلیلی نداریم که خداوند برای آن ها انبیایی نفرستاده است چون همه انبیایی که آمار و نامشان در جوامع روایی هست تنها نام بعضی در قرآن ذکر شده است خدای سبحان می فرماید (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیْکَ)1 ؛ «و به یقین، بیش از تو فرستادگانی را فرستادیم؛ برخی از آنان کسانی هستند که (سرگذشت آنان را) بر تو حکایت کردیم و برخی از آنان کسانی هستند که (سرگذشتشان را) بر تو حکایت نکردیم، و برای هیچ فرستاده ای سزاوار نیست (و حق ندارد) که نشانه (معجزه آسایی) را جز به رخصت خدا بیاورد؛ و هنگامی که فرمان خدا برسد، به حق داوری می شود، و در آن جا باطل گرایان زیان می کنند».(1)

4 - با توجه به رهنمودهای وحیانی می دانیم که بعثت پیامبران اختصاص به مردم منطقه خاصی ندارد. بلکه همه امت ها پیامبر داشته اند.

(إِنّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلاّ خَلا فِیها نَذِیرٌ)3 ؛ «در واقع، ما تو را به حق، بشارتگر و هشدارگر فرستادیم؛ و هیچ امتی نبوده مگر آن که هشدارگری، در آن، گذشته است».

1- (2) جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، ج 6.

(وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ)1 ؛ «و به یقین، در هر امتی فرستاده ای برانگیختیم (تا بگوید) که خدا را بپرستید؛ و از طغیان گر (ان و بت ها) دوری کنید».

5 - منطقه جغرافیایی یک پیامبر مهم نیست؛ و علیرغم فاصله جغرافیایی، مردمی می توانند از امت یک پیامبر حساب شوند. همان طور که امروز، امت اسلام به منطقه خاصی اختصاص ندارد و در سرتاسر جهان وجود دارند؛ و آنچه لازم است اینکه همه باید راه دست یافتن به وحی را داشته باشند؛ و مطابق قرآن نیازی نیست تا هر منطقه جغرافیایی ای پیامبر داشته باشد. (وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِی کُلِّ قَرْیَهٍ نَذِیراً)2 ؛ «و اگر (بر فرض) می خواستیم، حتماً در هر آبادی هشدارگری برمی انگیختیم». هم چنین ممکن است قاره ها در گذشته به هم متصل و بعد جدا شده باشند.

6 - دعوت و تبشیر و انذار پیامبران، محدود به منطقه برخواسته از آن نبوده و آنها به مناطق دیگر سفیر می فرستادند یا به آن سفر می کردند. به عنوان نمونه حضرت عیسی علیه السلام رسولانی به مناطق دیگر اعزام کرده است:

(إِذْ أَرْسَلْنا إِلَیْهِمُ اثْنَیْنِ فَکَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنّا إِلَیْکُمْ مُرْسَلُونَ)3 ؛ «(همان) هنگامی که دو (فرستاده) را به سوی آنان فرستادیم، و [لی] آن دو را تکذیب کردند، و با (فرستاده ی) سوّمی (آن دو را) تقویت کردیم، و گفتند: مسلماً، ما فقط به سوی شما فرستاده شده ایم».

هم چنین حضرت ابراهیم، لوط را به سرزمین دیگری فرستاده است. به همین دلیل فرشتگان عذاب قوم لوط، ابتدا به سراغ ابراهیم می روند و به او خبر می دهند.

7 - علت اهمیت خاورمیانه این است که محل تلاقی سه قاره بزرگ آسیا، اروپا و آفریقا و مشتمل بر قلمروها و آب راه هایی است که در زمره پراهمیت ترین مناطق استراتژیک جهان می باشد. خاورمیانه به لحاظ مجاورت با دو اقیانوس اطلس و هند و وجود دریاهایی مانند دریای مدیترانه، دریای احمر، دریای خزر، دریای سیاه و هم چنین خلیج فارس، از مهم ترین مناطق کره زمین است. علاوه بر این، وجود کانال ها و تنگه های استراتژیکی چون تنگه هرمز (محل اتصال خلیج فارس و دریای عمان)، تنگه های بسفر و داردانل (در شمال غرب ترکیه)، تنگه باب المندب (محل اتصال دریای سرخ به خلیج عدن در جنوب غربی عربستان)، تنگه جبل الطارق (محل اتصال دریای مدیترانه با اقیانوس اطلس)، نقش برجسته خاورمیانه را دو چندان کرده است و به همین جهت، خاورمیانه از نخستین خاستگاه های تمدن جهان بوده است. بسیاری از باورها و آیین های جهان، از این جا برخاسته اند و این منطقه، زادگاه ادیان مهمی چون یهودیت، مسیحیت و اسلام بوده است و مکان های مقدس و متبرک این سه دین نیز در این منطقه قرار دارند.

8 - ممکن است از نژادهای رنگین پوست در قلمرو زیست خود پیامبرانی مبعوث شده باشد چنان که از امام علی علیه السلام روایت شده که پیامبر سیاه پوستی مبعوث شده است که قرآن داستان او را برای ما ذکر نکرده است.(1)

نتیجه: از موارد ذکر شده می توان نتیجه گرفت که اولاً، یکی از لوازم نبوت عامه این است که هیچ مردمی بدون راهنما نیستند و ممکن نیست خداوند ملتی را بدون رهنما رها کند زیرا خدا مربی و مدبر انسان است و انسان مسافری است که عوالمی را پشت سر گذاشته و عوالمی پیش روی دارد انسان بدون راهنمایی وحی

1- (1) نورالثقلین، ج 4، ص 537.

نمی داند از چه عوالمی آمده است و به کدام عوالم می رود قرآن کریم در این مورد می فرماید هیچ امتی بدون پیغمبر و راهنما نخواهد بود (إِنّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلاّ خَلا فِیها نَذِیرٌ)1 ؛ امکان ندارد جمعیتی در منطقه ای زندگی کنند و خداوند برای آنان راهنما نفرستدخداوند مردم را خواه موحد و خواه غیر موحد از نبوت جدا نمی کند اصولاً نبوت از بشریت جدا نمی شود یعنی ممکن نیست در عصری یا نسلی در سرزمینی گروهی زندگی کنند و برای آنان نبوت نباشد و ممکن نیست جامعه بشری را بیافریند و وحی و سروش غیبی را خلق نکند زیرا جامعه بدون وحی حیات انسانی نخواهد داشت. انفکاک بشریت و نبوت ممکن نیست یا خود پیغمبر در یک جامعه معین به سر می برد و یا نماینده و جانشین او و یا کتاب و تعالیمش. این که در غرب پیامبری ظهور کرده است یا نه باید گفت ممکن است در آن قسمت ها جمعیتی نبوده و یا اگر بوده ما دلیلی نداریم که خداوند برای آن ها انبیایی نفرستاده است چون همه انبیایی که آمار و نامشان در جوامع روایی هست تنها نام بعضی در قرآن ذکر شده است خدای سبحان می فرماید: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیْکَ)2 ؛ «و به یقین، بیش از تو فرستادگانی را فرستادیم؛ برخی از آنان کسانی هستند که (سرگذشت آنان را) بر تو حکایت کردیم و برخی از آنان کسانی هستند که (سرگذشتشان را) بر تو حکایت نکردیم»، لذا شاید در غرب نیز انبیایی بوده اند که در قرآن نام آنان نیامده است و علت عدم ذکر نام و قصه آنان در قرآن این است که کتاب و آثار تبلیغی آن ها برای مردم مشرق زمین و خاورمیانه اصلاً آشنا نبود(1).

1- (3) جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، ج 6.

از دیگر عوامل این است که قرآن کتاب تاریخ نیست و هدف از ذکر قصص انبیاء ارایه قوانین و سنن است و جهت عبرت آموزی است و به مواردی پرداخته که مشترک بین امت ها است.(1) استاد جوادی آملی می گوید: «گروهی از عارفان و حکیمان به استناد برخی از تواریخ، حضرت ادریس را همان هرمس پنداشته اند؛ هم چنان که حضرت شیث را همان آغاثاذیمون دانسته اند و عده ای شاید بر اثر همین مطلب، هرمس و آغاثاذیمون و فیثاغورس و ارسطو را از انبیا می دانند.(2)

ثانیا، باید راهی ورای حس و عقل باشد که بتوان از آن برای هدایت مردم استفاده کرد اما فعلیت یافتن هدایت افراد مشروط به دو شرط است: یکی آنکه خودشان بخواهند از این نعمت الهی بهره مند شوند، دوم آنکه دیگران موانعی برای هدایت آنان فراهم نکنند و محروم ماندن بسیاری از مردم از هدایت انبیاء در اثر سوء اختیار خودشان بوده است چنان که محرومیت بسیاری دیگر در اثر موانعی بوده که دیگران در راه گسترش دعوت انبیاء بوجودآورده بودند. و پیامبران خدا همواره برای برداشتن این موانع می کوشیدند با دشمنان خدا و به ویژه زورمندان و مستکبران به ستیز برمی خواستند بسیاری از ایشان در راه ابلاغ رسالت الهی و هدایت مردم جان خود را فدا کردند.

نکته قابل توجه اینکه ویژگی اختیاری بودن حرکت تکاملی انسان ایجاب می کند که همه این جریانات به صورتی انجام یابدکه زمینه حسن یا سوء انتخاب برای طرفین حق و باطل فراهم باشد مگر اینکه تسلط زورمندان و اهل باطل بجایی برسد که راه هدایت دیگران را بکلی مسدود کند و نور حق و هدایت را در جامعه خاموش سازند در این صورت خدای متعال از راه های غیبی و غیر عادی

1- (1) قصص القرآنی، ص 66.
2- (2) جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ص 236.

طرفداران حق را یاری خواهد کرد اگر چنین موانعی بر سر راه انبیاء نمی بود دعوت ایشان بگوش همه جهانیان می رسید و همگی از نعمت هدایت الهی به وسیله وحی و نبوت بهره مند می شدند پس گناه محرومیت بسیاری از مردم از هدایت انبیاء بگردن کسانی است که جلو گسترش دعوت ایشان را گرفته اند(1).

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. سبحانی، منشور جاوید.

2. مکارم شیرازی، پیام قرآن.

ص:338

1- (1) مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، ج 2.

*شبهه

4 - آیا مسیح مرده بود؟ [است ؟]

*توضیح

خداوند می فرماید: (وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللّهُ الشّاكِرِينَ)1 ؛ «و محمّد (صلى الله عليه و آله) جز فرستاده ای نیست؛ به یقین پیش از او (نیز) فرستادگان (دیگری) بودند؛ پس آیا اگر [او] بمیرد و یا کشته شود، به (عقاید کفرآمیز) گذشته هایتان بازمی گردید؟! و هر کس به گذشته ی (کفرآمیز) ش بازگردد، پس به خدا هیچ چیزی زیان نمی رساند؛ و به زودی خدا سپاس گزاران را پاداش خواهد داد».

و آنگاه در جای دیگر می فرماید:

(وَ قَوْلِهِمْ إِنّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً * بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً)2 ؛ «و (به خاطر) گفتارشان: «که ما، مسیح، عیسی پسر مریم، فرستاده ی خدا را کشتیم.» (از رحمت خدا دور شدند.) و حال آن که وی را نکشتند و او را بر دار نیاویختند، و لیکن (امر) بر آنان مشتبه شد. و قطعاً کسانی که در (باره ی قتل) او اختلاف کردند، از آن در شکّاند، و برایشان هیچ علمی به آن، جز پیروی از گمان نیست. و یقیناً او را نکشتند * بلکه خدا او را به سوی خود بالا برد؛ و خدا شکست ناپذیرِ فرزانه است».

دربارۀ مرگ یا عدم مرگ حضرت عیسی علیه السلام همچون تولد ایشان که با شرایط خاصی انجام گرفته، سخنان و اختلافات فراوانی مطرح شده است و دامنۀ این اختلافات تا بدانجاست که خداوند متعال نیز در قرآن کریم بدان پاسخ می دهد و به طور کلی آن را نفی می کند اما با وجود این برخی از آیات به گونه ای نازل شده اند که گویی صریح در این معنا نیستند؛ هم چون آیه ای که از مرگ تمامی پیامبران گذشته و سپری شدن دوران ایشان قبل از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله خبر می دهد و متفاوت از بیان آیۀ دیگری می باشد که یهودیان را نسبت به ادعای مرگ حضرت عیسی علیه السلام مذمت می کند. اگر آیۀ مورد نظر را که دربارۀ مذمت یهودیان نازل شده، مورد بررسی مجدد قرار دهیم مواجه با این مسأله خواهیم شد که خداوند متعال دربارۀ حضرت عیسی علیه السلام از بالا بردن و توفی صحبت به میان می آورد که گویی بی ارتباط با مرگ یا امثال آن نمی باشد و سؤال این است که منظور خداوند در این آیه چیست؟ منظور از رفع و بالا بردن حضرت عیسی علیه السلام بسوی آسمان چیست؟ روایات وارد شده در این موضوع چه مطالبی را ارایه می دهند و این تناقضات ظاهری را چگونه تعبیر می کنند؟

پاسخ شبهه

الف) تفسیر آیات مربوط به مسیح علیه السلام

دربارۀ مرگ یا عدم مرگ حضرت عیسی علیه السلام، قرآن کریم در چند آیۀ برجسته به آن توجه کرده است که نخست تفسیر آن ها را بیان می کنیم، سپس به پاسخ شبهه می پردازیم.

سوره مبارکه نساء آیۀ 157-159؛

(وَ قَوْلِهِمْ إِنّا قَتَلْنَا الْمَسِیحَ عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اللّهِ، وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِینَ اخْتَلَفُوا فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما

قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً، وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَهِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً) ؛ «و (به خاطر) گفتارشان: «که ما، مسیح، عیسی پسر مریم، فرستاده خدا را کشتیم.» (از رحمت خدا دور شدند.) و حال آن که وی را نکشتند و او را بر دار نیاویختند، و لیکن (امر) بر آنان مشتبه شد. و قطعاً کسانی که در (باره قتل) او اختلاف کردند، از آن در شکّاند، و برایشان هیچ علمی به آن، جز پیروی از گمان نیست. و یقیناً او را نکشتند * بلکه خدا او را به سوی خود بالا برد؛ و خدا شکست ناپذیر فرزانه است * و (کسی) از اهل کتاب نیست، مگر این که پیش از مرگش، حتماً به او (عیسی) ایمان می آورد؛ و روز رستاخیز، [مسیح،] بر آنان گواه خواهد بود».

در این آیه ادعای یهود که می گفتند حضرت عیسی علیه السلام را کشتند، بیان و به شدت انکار می شود و چون یهودیان اختلاف کرده اند در اینکه عیسی علیه السلام را به چه شکلی کشتند، آیا او را به دار آویختند؟ و یا کشتند و به دار نزدند؟ در آیه مورد بحث اول فرموده که «گفتند: ما او را کشتیم» و سپس از کشتن و به دار زدن او سخن گفته و فرموده: «نه او را کشتند و نه به دارش زدند» همه اقسام دعوی آنان را رد می کند، به طوری که دیگر هیچ تردیدی نماند.(1)

در این آیه خداوند به طور واضح قتل و به دار آویخته شدن حضرت عیسی را رد می کند و می فرماید: (وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) و آنگاه از رفع ایشان سخن به میان می آورد: (بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ) .

در آیه آخر می فرماید: (وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ

1- (1) ر. ک: طباطبایی، ج 5، ص 216.

اَلْقِیامَهِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً)1 ؛ «و (کسی) از اهل کتاب نیست مگر اینکه پیش از مرگش، حتماً به او [عیسی] ایمان می آورد؛ و روز رستاخیز [مسیح،] بر آنان گواه خواهد بود».

نکته ها و اشاره ها

1. منظور از ایمان به عیسی علیه السلام قبل از مرگ چیست؟

مفسران قرآن در این مورد چند احتمال مطرح کرده اند.

الف) مقصود ایمان آوردن یهودیان و مسیحیان قبل از مرگشان به مسیح علیه السلام باشد؛ زیرا کافر وقتی در آستانه ی مرگ قرار می گیرد، پرده ها از جلوی چشمش کنار می رود و بسیاری از حقایق را می بیند؛ از جمله مقام عیسی علیه السلام را مشاهده می کند و به او ایمان می آورد، هر چند ایمان در آستانه ی مرگ سودی ندارد.(1)

ب) مقصود آن باشد که تمام یهودیان و مسیحیان قبل از فوت مسیح علیه السلام به او ایمان می آورند؛ یعنی همان طور که در روایات اسلامی آمده است، در هنگام ظهور حضرت مهدی (عج)، حضرت عیسی علیه السلام نیز فرود می آید و پشت سر او نماز می گزارد و مسیحیان و یهودیانی که او را می بینند، به حضرت مهدی علیه السلام و مسیح علیه السلام ایمان می آورند؛(2) همان گونه که از امام باقر علیه السلام در مورد تفسیر آیه ی فوق حکایت شده است.(3)

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز حکایت شده که فرمود: چگونه خواهید بود، هنگامی

1- (2) بر اساس این تفسیر، ضمیر «قبل موته» به «اهل کتاب» برمی گردد.
2- (3) طبق این تفسیر، ضمیر «قبل موته» به «عیسی» برمی گردد.
3- (4) بحار الانوار، ج 9، ص 195 و تفسیر برهان، ج 2، ص 197.

که فرزند مریم در میان شما فرود آید، در حالی که پیشوای شما از خود شماست.(1)

ج) در برخی از روایات از امام باقر و امام صادق علیهما السلام حکایت شده است که انسان قبل از مرگش، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام را مشاهده می کند و مقصود از ایمان اهل کتاب، همان دیدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ایمان آوردن به اوست.

در برخی روایات نیز «اهل کتاب» در آیه ی فوق بر فرزندان فاطمه علیها السلام تطبیق شده اند که هر کدام از آن ها، قبل از فوت، به امام (معصوم خویش) اقرار می کنند.(2)

روشن است که این گونه روایات از باب بیان باطن آیه است؛ یعنی توسعه در معنای اهل کتاب و بیان برخی مصادیق آن است، و گر نه ظاهر آیه همان دو معنای قبل است.

2. مسیح علیه السلام در روز قیامت بر ضد یهودیان و مسیحیان شهادت می دهد؛ چون او مردم را به ربوبیّت پروردگار دعوت کرده است؛ نه به خدایی و الوهیّت خود؛ بنابراین کسانی که مسیح را خدا می دانند محکوم می شوند.

آموزه ها و پیام ها

1. روزی حقیقت روشن می شود واهل کتاب به عیسی علیه السلام ایمان می آورند.

2. یکی از گواهان رستاخیز، پیامبران الهی هستند.

3. قبل از آن که مرگ فرا برسد به حقیقت اعتراف کنید (که بعداً دیر می شود).

4. به گونه ای عمل کنید که پیامبر شما علیه شما گواهی ندهد.

سوره مبارکه آل عمران آیه 55؛

(إِذْ قالَ اللّهُ یا عِیسی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ جاعِلُ

1- (1) مسند احمد، ج 2، ص 336؛ صحیح بخاری، ج 4، ص 143؛ صحیح مسلم، ج 1، ص 94؛ الدر المنثور، ج 2، ص 242 و عصر الظهور، ص 306.
2- (2) تفسیر صافی، ج 1، ص 519-520.

اَلَّذِینَ اتَّبَعُوکَ فَوْقَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ ثُمَّ إِلَیَّ مَرْجِعُکُمْ فَأَحْکُمُ بَیْنَکُمْ فِیما کُنْتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ)1 ؛ (یاد کن) هنگامی را که خدا گفت: «ای عیسی! در حقیقت من تو را بر گرفته و تو را به سوی خویش، بالا می برم و تو را از [آلایش] کسانی که کفر ورزیدند، پاک می سازم؛ و تا روز رستاخیز کسانی را که از تو پیروی کردند، برتر از کسانی که کفر ورزیدند، قرار می دهم؛ سپس فرجام شما فقط به سوی من است، پس در مورد آنچه که همواره در آن اختلاف می کردید، میان شما داوری خواهم کرد.

نکته ها و اشاره ها

1. با توجه به مضمون آیه ی فوق و برخی آیات سوره ی نساء،(1) مسیح علیه السلام کشته نشده و خدا او را نزد خود برد و این مطلب دیدگاه غالب مفسران قرآن است.(2) امّا طبق نوشته های انجیل های موجود، عیسی علیه السلام کشته شد و دفن گردید، سپس از میان مردگان برخاست و مدتی کوتاه در زمین بود و بعد به آسمان صعود کرد.(3)

2. آیه فوق دلالتی بر مرگ عیسی علیه السلام ندارد. هر چند واژه «تَوفّی» گاهی به معنای مرگ به کار رفته است اما در آن موارد هم به معنای «تحویل گرفتن روح» است نه به معنای «مرگ».(4)

1- (2) (وَ قَوْلِهِمْ إِنّا قَتَلْنَا الْمَسِیحَ عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اللّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِینَ اخْتَلَفُوا فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ یَقِیناً. بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَیْهِ)؛ (نساء/ 157 و 158).
2- (3) برخی از مفسران قرآن، مثل رشید رضا در تفسیر المنار معتقدند که مسیح علیه السلام کشته شد و خدا تنها روح او را بالا برد، هر چند این دیدگاه مخالف ظاهر قرآن است.
3- (4) ر. ک: انجیل متی، باب 27، ش 35، لوقا، باب 23، ش 33، یوحنا، باب 19، ش 18، مرقس، باب 15، ش 24.
4- (5) واژه ی «مُتوَفّیک» از ریشه «وفی» به معنای تکمیل کردن چیزی است و مشتقات این واژه، بارها در قرآن به معنای «گرفتن» استعمال شده است و از خواب به عنوان «توّفی روح» یاد شده است (ر. ک: زمر/ 42).

3. مقصود از پاک کردن عیسی علیه السلام، نجات او از چنگال افراد بی ایمان و پلید است که می کوشیدند او را با تهمت های ناروا و توطئه های ناجوانمردانه آلوده سازند؛ و یا مقصود پاک ساختن و بیرون بردن مسیح از آن محیط آلوده است. البته مانعی ندارد که هر دو معنا مقصود آیه باشد و جمع آنها ممکن است.

4. بشارت برتری پیروان مسیح بر کافران موجب دل گرمی مسیحیان شد. این مژده یکی از پیش گویی های قرآن است و هم اکنون نیز در دنیا این حقیقت را با چشم خود مشاهده می کنیم که یهود و صهیونیست ها بدون وابستگی به مسیحیان نمی توانند به حیات سیاسی و اجتماعی خود ادامه دهند.

آموزه ها و پیام ها

1. خدا از پیامبران خود حمایت می کند و آنان را از خطر نجات می دهد.

2. خدا، عیسی را عروج داد (و توطئه قتل او را خنثی ساخت).

3. کفر نوعی آلودگی اجتماعی است که خدا می خواهد انسان مؤمن از آن پاک شود.

4. مسیحیان واقعی برتر از کافران (و یهودیان) خواهند بود.

5. اختلاف گران منتظر داوری خدا در رستاخیز باشند (تا حقیقت روشن شود).

6. عیسی وار زندگی کنید تا خدا از شما حمایت کند و پیروان شما را برتری بخشد.

ب) مفهوم شناسی

1 - واژه موت

این واژه معنای متضاد با حیات دارد(1) و اصل صحیح آن بر از بین رفتن قدرت از چیزی دلالت می کند(2) و از نظر نویسنده مفردات، موت کسی یا چیزی در حالت های زیر و با توجه به آیات قرآن و تفاوت معانی حیات قابل تصور است.

1- (1) ابن منظور، ج 2، ص 91.
2- (2) مصطفوی، به نقل از مقاییس اللغه، ج 11، ص 195.

به ازای قدرت رشد موجود در انسان، حیوان و گیاه، مانند: (یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها)1 ؛ «و زمین را پس از مردنش زنده می گرداند»، (وَ أَحْیَیْنا بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً)2 ؛ «و به وسیله ی آن (باران) سرزمین مرده را زنده کردیم».

زوال قوۀ حسی و حرکتی: (یا لَیْتَنِی مِتُّ قَبْلَ هذا)3 ؛ «ای کاش من پیش از این مرده بودم»، (أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَیًّا)4 ؛ «آیا هنگامی که بمیرم، به راستی در آینده (از قبر) زنده بیرون آورده می شوم؟ !».

نابودی قوه عاقله که با جهالت مترادف می شود: (أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ)5 ؛ «و آیا کسی که مرده بود و او را زنده کردیم»، (فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی)6 ؛ «در حقیقت، تو نَ - (می توانی سخنت را) به گوش مردگان برسانی».

حزن و ناراحتی فراوان در زندگی: (وَ یَأْتِیهِ الْمَوْتُ مِنْ کُلِّ مَکانٍ وَ ما هُوَ بِمَیِّتٍ)7 ؛ «و مرگ از هر جا به سراغ او می آید، در حالی که او نمی میرد».

خواب که گفته می شود مرگ خفیف است و مرگ نیز خواب سنگین (اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها)8 ؛ «خدا جان ها را هنگام مرگشان و (نیز روحِ) آن که نمرده است را در خوابش به طور کامل می گیرد».(1)

1- (9) راغب، ص 781-782.

بنابراین عباراتی هم چون (إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ)1 ؛ «مسلماً، تو می میری و حتماً آنان (نیز) می میرند» و (أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ)2 ؛ «پس آیا اگر [او] بمیرد و یا کشته شود، به (عقاید کفرآمیز) گذشته هایتان بازمی گردید؟ !» از نوع نابودی قوه حیوانی و خروج روح از جسد است.

2 - توفی

هر چیزی که به اتمام و کمال برسد می گویند «وفی و تمّ»، (1) بنابراین واژۀ «وفی» بر اتمام و اکمال دلالت می کند و وفاء العهد، اتمام عهد و کامل کردن شرط است؛(2) هم چنین «توفیه»: تمام دادن حق است «وفّی فلانا حقّه توفیه» یعنی حق او را تمام و کمال داد (وَوُفِّیَتْ کُلُّ نَفْسٍ ماکَسَبَتْ وَهُمْ لایُظْلَمُونَ)(3) ؛ یعنی: هر نفس آنچه کرده تمام داده شود و آنها در باره رسیدن بتمام حق مظلوم نمی شوند. (وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَکُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ)6 .جز این نیست که پاداشتان را بالتمام در روز قیامت می یابید. (أَمْ لَمْ یُنَبَّأْ بِما فِی صُحُفِ مُوسی وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفّی)7 . آیا با خبر نشده به آنچه در نامه های موسی و ابراهیم است؟ ابراهیمی که آنچه از حق خدا در عهده اش بود به طور تمام ادا کرد ظاهرا اشاره به آیه (وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ

1- (3) فراهیدی، ج 8، ص 410.
2- (4) مصطفوی، همان، ج 13، ص 161.
3- (5) آل عمران/ 25.

بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...)1 می باشد که درباره آن حضرت «أتمّهنّ» آمده است. (توفّی:) از باب تفعّل بمعنی اخذ بطور تمام و کمال است توفّی و استیفاء هر دو بیک معنی اند. از اینجا است که به مرگ وفات گفته شده که نفس انسان از طرف خدا به کلّی اخذ شده و نگهداری می شود: (فَلَمّا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)2 . چون مرا بمیراندی خودت مراقب آنها بودی. (وَ هُوَ الَّذِی يَتَوَفّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ...)3 . در این آیه مانند آیه 42 سوره زمر بخوابیدن توفّی اطلاق شده است زیرا انسان در خواب رفتن از طرف خدا گرفته می شود و فهم و درک او مانند یک مرده از بین می رود یعنی خدا همان است که شما را در شب می میراند و به خواب می برد و در روز آنچه کرده اید می داند.(1)

کلمه «توفی» در قرآن به معنای مرگ نیامده، بلکه اگر در مورد مرگ استعمال شده تنها به عنایت «گرفتن» و «حفظ کردن» بوده، به عبارتی دیگر کلمه «توفی» را در آن لحظه ای که خدای تعالی جان را می گیرد، استعمال کرده تا بفهماند جان انسان ها با مردن باطل و فانی نمی شود و این ها که گمان کرده اند مردن، نابود شدن است جاهل به حقیقت امرند، بلکه خدای تعالی جان ها را می گیرد و حفظ می کند تا در روز بازگشت خلایق به سوی خودش دو باره به بدن ها برگرداند و اما در مواردی که این عنایت منظور نیست و تنها سخن از مردن است، قرآن در آن جا لفظ موت را می آورد نه لفظ توفی را، مثلا می فرماید: (وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

1- (4) ر. ک: قرشی، ج 7، ص 230.

قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ)1 ؛ «و محمّد (صلى الله عليه و آله) جز فرستاده ای نیست؛ به یقین پیش از او (نیز) فرستادگان (دیگری) بودند؛ پس آیا اگر [او] بمیرد و یا کشته شود، به (عقاید کفرآمیز) گذشته هایتان بازمی گردید؟!» حتی آیاتی که در باره مردن خود عیسی علیه السلام وارد شده کلمه موت را به کار برده، مانند آیه: (وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا) و آیه: (وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَهِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً) ، پس کلمه «توفی» از این جهت صراحتی در مردن ندارد. و آنچه از ظاهر آیه: (وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ) ... به دست می آید این است که: «عیسی علیه السلام نزد خدا زنده است و نخواهد مرد تا آنکه همه اهل کتاب به وی ایمان بیاورند» و بنا بر این پس توفی آن جناب در آیه مورد بحث به معنای گرفتن عیسی علیه السلام از دست یهود خواهد بود، اما در عین حال آیه شریفه صریح در این معنا نیست، و تنها ظهوری در آن وجود دارد.(1)

3 - معنای واژهٔ رفع و مفهوم آن دربارهٔ حضرت عیسی علیه السلام

از دیگر مطالبی که دربارهٔ حضرت عیسی علیه السلام در آیات قرآن دیده می شود مسألهٔ رفع و بالا بردن ایشان توسط خداوند متعال است؛ معنای اصلی این واژه مخالف نهادن است و سخن خداوند متعال در آیهٔ (بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ) ، دلالت بر رفع او به آسمان به جهت گرامی داشتن و شرف بخشیدن، دارد(2) و این واژه در موارد گوناگون کاربرد دارد:

دربارهٔ اجسام زمینی بکار می رود زمانی که آن ها را از جایگاهشان بلند کنند،

1- (2) رک: طباطبایی، ج 3، ص 324 و 325.
2- (3) رک: مصطفوی، همان، ج 4، ص 182.

مانند: (وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ)1 ، قال تعالى: (اللّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها)2 .

دربارۀ بناها زمانی که طول آن ها را بیافزایند: (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ)3 .

دربارۀ ذکر و یاد کسی، هنگامی که آن را بالاتر از دیگر ذکرها قرار دهند: (وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ)4 .

در مقام و منزلت آن هنگام که آن را شرف بخشند: (وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ)5 ، (نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ)6 ، (رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ)7 و در آیه، احتمال بالا بردن به آسمان و تشریف هر دو وجود دارد.(1)

این آیه شریفه (بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً) به حسب سیاق، وقوع ادعای یهود را که او را کشتند و یا به دار زده اند نفی می کند و ظاهرش دلالت دارد بر اینکه همان شخصی را که یهود دعوی کشتن و به دار زدن او را دارند خدای تعالی با همان بدن شخصیش به سوی خود بالا برده و از کید دشمن حفظ فرموده، پس معلوم می شود عیسی علیه السلام را با بدن و روحش به آسمان بالا برده، نه اینکه مانند سایر انسان ها روحش از کالبدش جدا شده و به آسمان بالا

1- (8) رک: راغب، ص 360-361.

رفته باشد، چون این احتمال چیزی است که با ظاهر آیه با در نظر گرفتن سیاق آن نمی سازد، چون اضرابی که در جمله (بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ) واقع شده، با صرف بالا بردن روح عیسی بعد از مردنش نمی سازد و ساده تر بگویم بالا رفتن روح بعد از مردن هم در قتل هست و هم در آویخته شدن به دار و هم در مردن عادی، چون هر کسی که بمیرد روحش به عالم ارواح بالا می رود دیگر معنا ندارد بفرماید «بلکه ما او را به سوی خود بالا بردیم» کلمه «بلکه» به ما می فهماند بالا بردن عیسی با روح و جسمش بوده. پس این رفع خود نوعی تخلیص بوده که خدای عز و جل عیسی را به آن وسیله خلاص کرده و به همین وسیله او را از دست یهودیان نجات داد، حال فرق نمی کند که این تخلیص به وسیله قبض روح عیسی باشد یا نباشد و پای قتل و صلبی به میان نیامده باشد بلکه به نحوی دیگر بوده باشد که ما آن را نمی شناسیم و یا آنکه با لقاء خدا زنده و باقی مانده باشد، به نحوی که ما از چگونگی آن سر در نمی آوریم، این هر دو محتمل است و از نظر عقل محال نیست که خدای تعالی مسیح را گرفته، به سوی خود بالا برده و نزد خود حفظش فرموده باشد و یا زندگی او را حفظ کرده به نحوی که با جریان های عادی و معمولی نزد ما انسان ها منطبق نبوده و این ماجرا از سایر ماجراهای معجزه آسایی که از خود عیسی علیه السلام واقع شد و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، مهم تر نمی باشد، از ولادتش از مادری شوهر ندیده و سخن گفتنش با مردم بعد از چند ساعت به دنیا آمدن عجیب تر نیست اگر برای مرده زنده کردن و سایر معجزات آن جناب و معجزات ابراهیم و موسی و صالح و سایر انبیاء علیهم السلام توجیهی علمی عادی پیدا شد، برای زنده به آسمان رفتن عیسی نیز پیدا می شود و هرگز علم عادی نمی تواند برای اینگونه خوارق عادات توجیه پیدا کند، پس همه این معجزات مجرای واحدی دارند و دلیل بر وجود و وقوع آنها کتاب خدای عزیز

است که دلالتش بر آن قابل انکار نیست مگر آنکه مثل بعضی از مردم خود را به زحمت بیندازی و با تاویل هایی آیات قرآنی را طوری تاویل کنی که به خیال خودت قانون علیت عمومی استثناء بر ندارد و خارق عادتی لازم نیاید.(1)

ج) روایات وارد شده درباره مرگ حضرت عیسی علیه السلام

در تفسیر قمی از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: عیسی علیه السلام در هنگام عصر آن شبی که خدای تعالی او را به آسمان بالا برد، یاران خود را که دوازده نفر بودند، نزد خود خواند و ایشان را داخل خانه ای کرد و سپس از چشمه ای که در کنج آن خانه بود در آمد، در حالی که آب از سر و رویش می ریخت، فرمود: خدای تعالی به من وحی کرد که همین ساعت مرا به سوی خود بالا می برد، و مرا از یهود پاک می کند، کدام یک از شما داوطلب می شوید به شکل من در آید و خدای تعالی شکل مرا به او بدهد و به جای من کشته و به دار آویخته گردد و در عوض در بهشت با من باشد؟ جوانی از میان آنان گفت: یا روح اللّه من حاضرم، فرمود: بله تو همانی، آن گاه رو کرد به بقیه و فرمود: بدانید که بعد از رفتن من یکی از شما تا قبل از رسیدن صبح دوازده بار بر من کافر می شود (و اظهار بیزاری از من می کند)، مردی از میان جمع گفت: یا نبی اللّه آن منم؟ عیسی علیه السلام گفت: مثل اینکه از نفس خودت چنین چیزی را احساس کرده ای، باشد تو همان شخص باش، آن گاه رو کرد به بقیه و فرمود: بعد از من دیری نمی پاید که به سه فرقه متفرق می شوید، دو فرقه به خدای تعالی افتراء می بندند و در آتش خواهند بود و یک فرقه اهل نجات است، و آن فرقه ای است که از شمعون صادقانه پیروی می کند و به خدا دروغ نمی بندد که آن فرقه در بهشت خواهد بود، این را که

1- (1) طباطبایی، ج 5، ص 218 و 219.

گفت در جلو چشم همه اصحابش از زاویه خانه به طرف آسمان بالا رفت و ناپدید شد. از سوی دیگر یهود که مدت ها در جستجوی مسیح بود، در همان شب آن خانه را پیدا کرده، آن جوانی را که داوطلب شده بود به شکل عیسی علیه السلام درآید، گرفتند و کشتند و به دار آویختند و سپس آن کس دیگر را که عیسی علیه السلام خبر داده بود تا صبح دوازده نوبت کافر می شوی را گرفته و او همان کفرها را دوازده بار مرتکب شد.(1)

در کتاب عیون از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده که فرمود: امر هیچ یک از انبیاء و حجت های الهی بر مردم مشتبه نشد مگر امر عیسی علیه السلام و بس، برای اینکه عیسی علیه السلام را زنده به آسمان بردند و بین آسمان و زمین قبض روحش کردند و بدن بی روح و روح بی بدنش را به آسمان بردند و دوباره روحش را به بدنش برگرداندند، این مضمون کلام خدای تعالی است که یک جا می فرماید: (إِذْ قالَ اللّهُ یا عِیسی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ) و جای دیگر از خود عیسی علیه السلام حکایت می کند که در روز قیامت می گوید: (وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ، فَلَمّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ) و در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: عیسی بن مریم وقتی به آسمان برده شد جامه ای پشمی بر تن داشت که نخ آن را مریم رشته و خود مریم آن را بافته و خودش دوخته بود، وقتی به آسمان رسید، ندایش دادند: زینت دنیائیت را بیفکن.(2)

د) دیدگاه اناجیل در مورد مرگ حضرت عیسی علیه السلام

1- (1) قمی، ج 1، ص 103.
2- (2) طباطبائی، ج 3، ص 342 و 343.

در کتاب مقدس به مرگ حضرت عیسی اشاره شده است.(1) و گاهی این مرگ با سخنانی نامناسب و کفرآمیز که مناسب شأن پیامبران الهی نیست، اعلام شده است.(2) آنجایی که حضرت عیسی در آخرین لحظه این جملات را بر زبان جاری می کرد «خدای من خدای من چرا من را واگذاشتی».(3)

همان گونه که از فرازهای نقل شده فهمیده می شود مرگ حضرت در انجیل نقل شده است و این بر خلاف دیدگاه قرآن کریم است. در قرآن کریم سخن از بالا رفتن حضرت عیسی علیه السلام است و مرگ حضرت به صراحت رد شده است.

نتیجه: با توجه به شأن نزول آیات دسته اول که مربوط به جنگ احد است چنین به نظر می رسد که خداوند در صدد بیان وفات پیامبران علیهم السلام نیست یعنی این که خداوند نمی خواهد اینجا ثابت کند که تمام پیامبران علیهم السلام وفات کرده اند بلکه می خواهد بیان کند که پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مانند گذشتگان وفات خواهد کرد و وفات پیامبران ضرری به دین آن ها نزده است. دسته دوم در مقام اثبات این است که حضرت عیسی وفات نکرده است.(4) بر اساس مطالب ذکر شده، می توان نتایج زیر را بیان کرد.

1 - خداوند با صراحت آنچه را یهودیان دربارۀ حضرت عیسی علیه السلام ادعا می کردند و می گفتند: به دار آویخته و کشته شده است، نفی و گویندگان آن را مذمت می کند و آن را پندار و توهم این عده ذکر می کند و دربارۀ ایشان از کلمۀ «توفی»، استفاده می کند که در معنای «به طور کامل اخذ کردن» است، بر خلاف

1- (1) مرقس، ج 15، ص 32-25.
2- (2) انجیل مرقس، ج 15، ص 34.
3- (3) متی، ص 46.
4- (4) طبرسی، مجمع البیان، ج 1، ص 512.

کلمه «موت» که در معنای مرگ می باشد.

2 - دربارۀ انسان های دیگر و حتی پیامبران و نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از کلمۀ «موت» استفاده می شود ولی دربارۀ حضرت عیسی علیه السلام «رفع و توفی» است که با توجه به تفاسیر و روایات معتبر و مستند، منظور بالا بردن جسم و روح آن حضرت به سوی آسمان و اعطای زندگی خاص و متفاوت از دیگر انسان هاست.

3 - مسألۀ دیگر وعدۀ ایمان تمامی اهل کتاب به عیسی علیه السلام، قبل از مرگ ایشان است و این مسأله با وجود وعدۀ قرآن کریم هنوز اتفاق نیافتاده است.

4 - روایات فراوانی وجود دارد که از آمدن حضرت عیسی علیه السلام در زمان ظهور امام زمان (عج) خبر می دهند.(1)

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. تفسیر المیزان ذیل آیات ذکر شده.

2. مجمع البیان ذیل آیات ذکر شده.

3. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب ذیل آیات ذکر شده.

4. مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) ذیل آیات ذکر شده.

5. تفسیر قرآن مهر، ذیل آیات ذکر شده.

6. ادیان زنده جهان، حسین توفیقی.

1- (1) ر. ک: صحیح بخاری، ج 4، ص 205؛ ابن حماد، الفتن، ص 103.

*شبهه

5 - آیا دیدگاه عهدین در مورد عصمت پیامبران مانند قرآن است ؟

*توضیح

قرآن کریم کتاب آسمانی مسلمانان است و مسلمانان بر این اعتقادند که بی کم و کاست از زمان نزول تا کنون باقی مانده است و نه کلمه ای بر آن افزوده شده است و نه از آن کم شده است حال آنکه چنین ادعایی در مورد تورات و انجیل نشده است. اختلافات قرآن و عهدین در زمینه های مختلفی قابل بررسی است اما با توجه به موضوع بحث ما بر روی مبحث عصمت پیامبران تمرکز می کنیم. و بررسی می کنیم که قرآن پیامبران را معصوم می دانند اما در عهدین این گونه نیست.

الف) مفهوم شناسی

برای روشن شدن مفهوم عصمت بایستی آن را از نظر لغت و اصطلاح بررسی کنیم.

عصمت در لغت

اصل در ماده «عصم» حفظ به همراه دفاع است. گفته می شود «عصمته» یعنی او را حفظ کردم به همراه دفاع از او؛ او عاصم است و آن معصوم». (1)

«عصم» (بر وزن فلس) امساک و حفظ.(2)

همان طور که از معنای لغوی پیداست در عصم معنای محافظت وجود دارد.

1- (1) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 8، ص: 153
2- (2) راغب گفته: «العصم: الامساک» در صحاح گفته: عصمت بمعنی منع است «عَصَمَهُ الطَّعامُ» یعنی طعام او را از گرسنگی مانع شد قاموس قرآن، ج 5، ص: 8

محدوده عصمت

در مورد عصمت دیدگاه های مختلفی وجود دارد از آنجا که موضوع بحث ما در مورد اختلاف قرآن و عهدین است لذا به دیدگاه علامه حلی رحمه الله اشاره می کنیم.

«امامیه معتقدند واجب است عصمت انبیاء از همه گناهان صغیر و کبیر». (1)

«علامه طباطبایی» در «المیزان» معصوم بودن پیامبران را به سه شاخه تقسیم می کند.

1 - عصمت از خطا به هنگام دریافت وحی؛

2 - عصمت از خطا در تبلیغ رسالت؛

3 - عصمت از گناه و آنچه مایه هتک حرمت عبودیت است.(2)

ب) دیدگاه قرآن

قرآن انبیای الهی را افرادی پاک معرفی می کند که از هر گونه گناه و خطا مبرا هستند.

در قرآن کریم آیات فراوانی بر عصمت انبیاء دلالت دارد. یکی از این آیات آیه (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً)3 ؛ «و ما هیچ فرستاده ای را نفرستادیم، مگر برای این که به رخصت خدا، [از او] اطاعت شود. و اگر (بر فرض) آن (منافق) ان هنگامی که به خودشان ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و فرستاده [ما نیز] برای آنان طلب آمرزش می کرد، حتماً خدا را بسیار توبه پذیر [و] مهرورز می یافتند». است. زیرا باید رسول با گفتار و

1- (1) کشف المراد فی شرح تجرید العقائد، ص 349.
2- (2) المیزان، ج 2، ص 134.

اعمال خود از مردم چیزی را بخواهد که خدا نیز خواسته است حال اگر رسول در تبلیغ مرتکب خطایی شود. آن چه از مردم خواسته غیر از آن چه خدا خواسته است.(1)

از دیگر آیات آیه (وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی وَ أَقِمْنَ الصَّلاهَ وَ آتِینَ الزَّکاهَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً)2 ؛ «و در خانه هایتان قرار گیرید و همانند خودآرایی (دوران) جاهلیت نخستین، (با زیورها) خودنمایی نکنید و نماز را برپا دارید و [مالیات] زکات را بپردازید و خدا و فرستاده اش را اطاعت کنید؛ خدا فقط می خواهد پلیدی را از شما خاندان (پیامبر) ببرد و کاملاً شما را پاک سازد». است در این آیه خداوند متعال می خواهد تمامی انواع پلیدی ها و رذایل را از اهل بیت عصمت و طهارت دور کند و این همان معنای عصمت است.(2)

از دیگر آیاتی که می توان به آن ها اشاره کرد (وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی)4 ؛ «و از روی هوی و [هوس] سخن نمی گوید». است. این آیه نشان می دهد که نه تنها گفته های پیامبر صلی الله علیه و آله بر طبق وحی است بلکه اعمال و کردار او نیز چنین است.(3)

(کانَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلاَّ الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ فَهَدَی اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللّهُ

1- (1) المیزان، ج 4، ص 404.
2- (3) المیزان، ج 16، ص 312.
3- (5) نمونه، ج 22، ص 482.

يَهْدِی مَنْ يَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) . (1) علامه طباطبایی بر آن است که آیه فوق دلیل بر عصمت از خطا در تلقی وحی و تبلیغ رسالت است زیرا هدف از بعثت آن ها این بوده که مردم را بشارت و انذار دهند و حق در اعتقاد و عمل را روشن سازند و از این طریق آن ها را هدایت کنند و مسلما این هدف بدون عصمت در تلقی وحی و تبلیغ رسالت ممکن نیست.

عصمت از گناه و آن چه مایه هتک حرمت عبودیت را نیز از آیه می توان استفاده کرد چرا که اگر خطایی در تبلیغ رسالت صورت گیرد خود عاملی برای اختلاف خواهد بود و اگر ناهماهنگی میان عمل و گفتار مبلغان وحی از طریق عصیان حاصل شود آن نیز عامل اختلاف است بنا بر این از آیه فوق می توان اشاراتی به عصمت در هر سه بخش استفاده کرد.(2)

ج) دیدگاه عهدین (تورات و انجیل و ملحقات آن ها)

کتب عهدین در مورد پیامبران فراوان سخن گفته است، در این کتاب ها، برخی اعمال ناشایست به پیامبران خدا نسبت داده شده است.

برای روشن شدن این حقیقت چند نمونه از تورات و انجیل و از فصول مختلف کتب عهدین را در این جا می آوریم.

1 - تورات داستان ابراهیم علیه السلام و نمرود را چنین آورده است.

1- (1) «مردم، ملّتی یگانه بودند و خدا، پیامبران را مژده آور و هشدار دهنده برانگیخت؛ و با آنان کتاب [خدا] را، که به سوی حق دعوت می کرد، فرو فرستاد، تا میان مردم، در باره ی آنچه در موردش اختلاف داشتند، داوری کند. و در مورد آن [کتاب] اختلاف نکردند، جز کسانی که آن [کتاب] به آنان داده شد - پس از آن که دلیل های روشن به آنان رسیده بود - به خاطر (حسادت و) ستمی که بینشان [حکم فرما] بود. پس خدا کسانی را که ایمان آورده بودند، به حقیقتِ آنچه در موردش اختلاف کرده بودند، با رخصت خودش، راه نمایی نمود؛ و خدا، هر کس را (شایسته بداند و) بخواهد به راه راست راه نمایی می کند». بقره/ 203.
2- (2) ر. ک: المیزان، ج 2، ص 134. (ذیل آیه 213 سوره بقره).

ابراهیم در برابر نمرود، همسر خود ساره را خواهر خویش معرفی نمود و همسر بودنش را کتمان کرد ولی ساره زن زیبایی بود، نمرود او را از دست ابراهیم گرفت و متقابلا ابراهیم را مورد محبت خویش قرار داد و کمک مالی فراوان بر وی نمود. از آن روز ابراهیم دارای گاو، گوسفند، چهارپایان فراوان و دارای غلامان و کنیزان شد و ثروت کلانی به دست آورد.

آن گاه که نمرود پی برد ساره همسر ابراهیم بوده است نه خواهر او، به ابراهیم گفت: چرا واقعیت را کتمان نمودی و سبب شدی که ساره را از دست تو ربودم و همسر خویش قرار دادم؟ سپس نمرود، ساره را به ابراهیم باز پس داد.(1)

بررسی: زمینه سازی حضرت ابراهیم علیه السلام برای فساد و انجام اعمالی از حضرت داوود مانند خوردن شراب و زنا با دختران از اعمالی است که نه تنها دین آن را نپذیرفته است بلکه هیچ جامعه متمدنی نیز آن را نمی پذیرد. پیغمبر خدا که می باید مردم را رهنمود سازد و زمینه سعادت آن ها را فراهم کند چگونه می تواند خود دست به اعمالی بزند که مردم از آن تنفر دارند.

2 - داستان لوط و دخترانش در تورات چنین آمده است که:

شبی دختر بزرگ لوط به خواهرش گفت: اینک پدر ما پیر گشته است و روی زمین کسی نیست که با ما نزدیکی کند، بیا پدر را شراب دهیم و با وی همبستر شویم تا نسل پدر را در روی زمین زنده نگه داریم. در همان شب پدر خویش را شراب دادند و دختر بزرگ تر با وی همبستر شد. شب دوم نیز او را شراب دادند، دختر کوچک با وی داخل بستر شد و هر دو دختر از پدر آبستن شدند. دختر بزرگ پسری به دنیا آورد و او را «موآب» نامید که پدر «موآبیین» است و دختر

1- (1) تورات، سفر پیدایش، باب 12.

کوچک نیز پسری به دنیا آورد و نام او را «بن عمی» گذاشت و وی پدر «بنی عمون» است که تا به امروز نسل شان در دنیا باقی است.(1)

3 - داستان نبوت یعقوب به جای عیسو

اسحاق خواست نبوت و پیامبری را به فرزند خود «عیسو» واگذار کند ولی در آن موقع فرزند دیگرش «یعقوب» اسحاق را فریب داد و بر وی چنین وانمود کرد که او همان «عیسو» است و برای پذیرش اسحاق، طعام و شراب آماده کرد و اسحاق از آن طعام و شراب تناول نمود. سپس در اثر همان حیله و نیرنگ که یعقوب برای رسیدن به پیامبری به کار برده بود، او را دعا نمود و چنین گفت: تو آقا و سرور برادرانت باش و فرزندان و مادرت بر تو تواضع و کوچکی نمایند. لعن بر آنان که بر تو لعن کنند. خوشی و مبارکی بر آنان که تو را مبارک باد گویند.

وقتی عیسو آمد، فهمید که برادرش یعقوب گوی نبوت را از وی ربوده است، به پدرش گفت: پدر جان مرا نیز برکت پیامبری ده! اسحاق گفت: من او را آقا و سرور همه، تو و برادران دیگرت را غلام و بنده وی قرار داده ام و او را با گندم و شراب ثروتمند و نیرومند گردانیده ام. پسرجان دیگر در باره تو چه می توانم بکنم؟

این جا بود که عیسو صدای خویش را به گریه بلند نمود.(2)

4 - ازدواج داود با همسر اوریا

داود با همسر «اوریای» مجاهد و مؤمن زنا نمود و همسر اوریا از این زنا حامله شد. داود از ترس افتضاح و رسوایی، به مقام پرده پوشی بر آمد و به «اوریا» دستور داد به خانه اش رفته، با همسرش نزدیکی کند تا حامله بودن همسر اوریا به خود وی منتسب شود ولی «اوریا» امتناع نمود و گفت: چگونه رواست که آقا و سرور

1- (1) تورات، سفر تکوین، باب 19.
2- (2) تورات، سفر تکوین، باب 27.

من «یوآب» و غلامان وی در میان صحرا به سر برند و من به خانه خود روم و با خوردن و آشامیدن دلخوش کنم و با همسرم همبستر شوم!؟ نه هرگز! به جان عزیزت سوگند که من هرگز این کار را انجام نمی دهم. چون داود از پرده پوشی ماجرا مأیوس و ناامید گردید، آن روز «اوریا» را نزد خویش نگه داشت و او را دعوت نمود که نزد وی غذا و مشروب خورد و او را مست نمود، فردای آن روز داود به امیر لشکرش «یوآب» نوشت که اوریا را در یک جنگ شدید در پیشاپیش لشکر قرار دهید، سپس او را تنها بگذارید تا کشته شود. طبق دستور داود، یوآب نیز همین کار را انجام داد، بدین گونه اوریا در جنگ کشته شد و یوآب مرگ او را به داود اطلاع داد، داود همسر اوریا را به خانه خویش برد و پس از آن که ایام عزاداری همسر اوریا نسبت به شوهرش تمام شد، داود او را رسماً به همسری گرفت».(1) و در اصحاح اول از انجیل متی نیز آمده است که سلیمان پیامبر خدا و پسر داود از همان زن به دنیا آمده است.

5 - همسران سلیمان

سلیمان هفتصد زن از آزادگان و سیصد زن از بردگان داشت، این زنان دل او را به سوی بت ها، جلب کردند. سلیمان به دنبال «عشتورت» بت و خدای «صدونیان» و «ملکوم» بت و معبود «عمونیان» رفت. خداوند از این عمل زشت و ناپسند سلیمان خشمگین گردید و گفت: من سلطنت و پادشاهی را از تو پس خواهم گرفت و به برده ای از بردگانت خواهم داد.(2)

باز در تورات چنین آمده است که: سلیمان برای عشتورت (بت صیدانیین) و کموش (بت موآبیین) و ملکوم (بت عمونی ها) بتکده های مجلل و بلندی ساخته

1- (1) شموئیل، کتاب 2، باب 11، 12.
2- (2) پادشاهان، کتاب 1، باب 11.

بود، پادشاه «یوشیا» آن بتکده ها را نجس کرد، مجسمه ها و بت ها را که در آن بت خانه ها بود، بشکست و درخت هایش را قطع نمود و تمام آن بتکده ها و بتکده های دیگر را از بین برد.(1)

بررسی: فرض کنیم که لازم نیست پیامبران، معصوم و بی گناه باشند - چگونه ممکن است که پیامبر الهی بت ها را پرستش کند و بت خانه های عالی و محکمی بنا سازد و از سوی دیگر مردم را به توحید و یگانه پرستی و پرستش خدای بی همتا دعوت نماید؟ آیا این دو عمل از نظر عقل با هم سازش دارد؟

6 - ازدواج با زناکاران

اولین سخن خدا به هوشع این بود که فرمود: برو برای خودت زن زناکار و فرزندان زنا انتخاب کن زیرا این زمین از خداوندگار زناکنان برگشته است. هوشع نیز رفت، «گوهر» دختر «بلایم» را گرفت و از او دو پسر و یک دختر به دنیا آورد.(2)

باز در همین کتاب می خوانیم که خدا به هوشع فرمود: زن زناکار و صاحب رفیق را دوست بدار، همان طور که خداوند بنی اسرائیل را دوست می دارد.(3)

بررسی: دوست داشتن زنان زناکار و رفیق باز چه ترجیحی دارد. چرا خداوند متعال باید پیامبرش بگوید که از بین زنان، زناکار را انتخاب کند.

7 - شراب خواری پیامبران

در انجیل آمده است که مسیح شراب می خورد و در خوردن شراب زیاده روی می نمود.(4) چنانچه در تورات چنین آمده است که خداوند به هارون گفت:

1- (1) همان، کتاب دوم، باب 23.
2- (2) کتاب هوشع، باب 1.
3- (3) همان باب 3
4- (4) متی، باب 11 لوقا، باب 7.

تو و فرزندانت که وارد «خیمه اجتماع» گردیدید، هرگز لب به شراب و هیچ مست کننده ای نزنید تا مرگ و نیستی شما را فرا نگیرد، این یک حکم دائمی است که در تمام قرون و اعصار و در میان تمام نسل های آینده شما حکومت دارد تا زشت و زیبا و پاک و ناپاک را از هم تشخیص دهید.(1)

بررسی: چگونه پیغمبری که باید مردم را به اطاعت از خداوند متعال دعوت کند خود بر خلاف آن عمل کند. شراب خواری نه تنها در قرآن کریم و تورات بلکه در کتب دینی دیگر نیز رد شده است.

با توجه به عصمت انبیاء چرا در قرآن به آنها نسبت گناه و یا طلب غفران و یا نسیان داده شده است؟

در این مورد می توان به آیات زیر اشاره کرد:

(فَأَکَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا یَخْصِفانِ عَلَیْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی)2 ؛ «و به یقین، از پیش با آدم عهد کردیم، و [لی] فراموش کرد و در او تصمیمی (استوار) نیافتیم * و هنگامی که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید.» و (همگی) سجده کردند؛ جز ابلیس که سر باز زد. * و گفتیم: «ای آدم! در حقیقت این (ابلیس) دشمن تو و همسر توست؛ پس شما را از باغ بیرون نکند؛ که به زحمت خواهی افتاد * در واقع، برای تو (این مزیت هست) که در آن جا گرسنه نمی شوی وبرهنه نمی گردی؛ * و این که تو در آن جا تشنه نمی گردی و آفتاب زده نمی شوی * و شیطان او را وسوسه کرد و گفت: «ای آدم! آیا تو را به درخت ماندگار و فرمان روایی ای که زوال نمی پذیرد، راه نمایی کنم؟!» * پس آن دو از

1- (1) تورات، سفر لاویان، باب 10.

آن (درخت) خوردند و شرمگاه های آنان برایشان آشکار شد و شروع به قرار دادن برگ (های درختان) باغ بر خودشان کردند؛ و آدم پروردگارش را نافرمانی کرد و بیراهه رفت (و زیانکار و محروم گشت)».

(فَقالَ إِنِّی سَقِیمٌ)1 ؛ «و گفت: درحقیقت من بیمارم».

(قالَ بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ)2 ؛ «گفت: بلکه همین بزرگشان آن (کار) را انجام داده است؛ پس اگر همواره سخن می گویند، از آن (بت -) - ان بپرسید».

(وَ لَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ)3 ؛ «و آنان بر (گردن) من پیامد (گناه قتل نوشته) دارند؛ پس می ترسم که [مرا] بکشند !».

(قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضّالِّینَ)4 ؛ «و (آیا) انجام ندادی کار خود را (در مورد کشتن یک نفر از ما) که انجام دادی؟ در حالی که تو از ناسپاسانی !».

(إِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً)5 ؛ «در حقیقت، ما با پیروزی آشکاری تو را پیروز کردیم».

پاسخ: گرچه کلمه «نهی» و «عصیان» و «غفران» و «ظلم»، همه در نظر اول به معنی گناه مطلق و حقیقی و آثار آن است ولی با توجه به مسأله عصمت انبیاء که به بعضی از دلایل قرآنی آن اشاره شد، تمام این تعبیرها، حمل بر «گناه نسبی» می شود، و این موضوع با توجه به عظمت مقام آدم و سایر انبیاء دور از ظاهر لفظ

نیست.(1) و نیز این همان چیزی است که به عنوان ترک اولی معروف شده است و ما از آن به عنوان «گناه نسبی» یاد می کنیم، که نه گناه است و نه مخالف مقام عصمت.(2) یعنی با توجه به مقام پیامبران انتظار می رود که کارهای خوب تر را انجام دهند و اگر در جایی خوب تر را ترک کرده و کار خوب را انجام دادند ترک اولی کرده اند از این رو در قرآن سرزنش شده اند نه این که گناه کرده باشند.

نتیجه: در عهدین مطالب مخالف بر عصمت انبیاء دیده می شود. بلکه انواع و اقسام گناهان را به پیامبران نسبت داده شده است واین نشانه ای از تحریف این کتاب ها به دست نویسندگان آنهاست. اما قرآن کریم در تمام مراحل دریافت و اعلام وحی، عصمت پیامبران را شرط و دوری از گناه را در تمام مراحل لازم می داند.

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. ادیان زنده جهان، حسین توفیقی.

2. تعارضات درونی کتاب مقدس، ابوالمصطفی، انتشارات زمزم هدایت.

3. آموزش عقاید استاد مصباح.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 6، ص 125.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 13، ص 324.

*شبهه

6 - آیا مسیحیان به بهشت می روند؟

*توضیح

در آیه 62 سوره بقره (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ) ؛ «در حقیقت، کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده اند و کسانی که به (آیین) یهود گرویدند و مسیحیان و صابئان (پیرو یحیای پیامبر)، کسانی (از آنان) که به خدا و روز بازپسین ایمان آوردند و [کار] شایسته انجام دادند، پس برای آنان پاداششان نزد پروردگارشان است؛ و نه هیچ ترسی بر آنان است و نه آنان اندوهگین می شوند»، آمده است که مسیحیان به بهشت می روند ولی در آیه 85 سوره آل عمران (وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِینَ) ؛ «و هر کس جز اسلام دینی بجوید (و برگزیند)، پس، از او پذیرفته نخواهد شد و وی در آخرت از زیانکاران است»، گفته شده است که آن ها به بهشت نمی روند.

مقدمه: مسأله معاد و جهان پس از مرگ یکی از پر رمز و رازترین مسایل و یکی از دغدغه های مهم فکری بشر است. از مهم ترین سؤالاتی که بشر به دنبال کشف آن است؛ بهشتی یا جهنمی بودن او و کیفیت زندگی پس از مرگ است. مسلما کیفیت زندگی پس از مرگ منوط به نحوه زندگی و تدین انسان در این جهان می باشد. اما آیا عمل به هر یک از شرایع الهی که معمولاً از طریق نسل های قبل به نسل بعد منتقل می شود در رسیدن به سعادت اخروی کافی است؟ آیا با نزول دین اسلام به عنوان آخرین شریعت الهی، عمل به آیین مسیحیت می تواند مایه سعادت و نجات بشر باشد؟ آیا کسانی که از روی جهل و نادانی به حقانیت اسلام پی نبرده اند و آن را نپذیرفته اند و به دین مسیحیت عمل کرده اند اعمال

نیکی نیز انجام داده اند، اهل جهنم خواهند بود و هم چون مخالفان معاند و لجوج با آن ها برخورد می شود؟

با آغاز دعوت عیسی علیه السلام به سوی توحید و خداپرستی، گروهی از مردم آیین او پذیرفته و به آن عمل کردند. برخی نیز نسبت به او کافر شده و یا به باورهایی خرافی مانند الوهیت وی و تثلیث معتقد شدند.(1) بر اساس آیات قرآن مؤمنان به حضرت عیسی اهل بهشت بوده(2) ولی دشمنان و منکران نبوت او و نیز کسانی که باعث ورود عقاید خرافی به مسیحیت شدند اهل جهنم می باشند.(3) قرآن در سوره مائده می فرماید: «آن ها که گفتند خداوند همان مسیح بن مریم است به طور مسلم کافر شدند (با اینکه خود) مسیح گفت ای بنی اسرائیل خداوند یگانه ای را که پروردگار من و شماست پرستش کنید چه اینکه هر کس شریکی برای خدا قرار دهد، خداوند بهشت را بر او حرام کرده است و جایگاه او دوزخ است و ستمکاران یار و یاوری ندارند. آن ها که گفتند خداوند یکی از سه خدا است (نیز) به طور مسلم کافر شدند با اینکه معبودی جز معبود یگانه نیست و اگر از آنچه می گویند دست برندارند عذاب دردناکی به کافران آن ها (که روی این عقیده ایستادگی کنند) خداهد رسید».(4)

با ظهور دین اسلام همه مردم از جمله کافر و مشرکین و نیز پیروان شرایع قبلی مانند یهودیان و مسیحیان و... به اسلام دعوت شدند. با توجه به جهانی و جاودانه بودن دین پیامبر خاتم، شرایع قبلی نسخ شده و هیچ دینی جایگزین اسلام نخواهد بود. زیرا با وجود نسخه کامل هدایت و نجات عمل به نسخ های ناقص، مشروع و

1- (1) صف/ 14 و توبه/ 30.
2- (2) بقره/ 62.
3- (3) آل عمران/ 49-51 و 55-58؛ نساء/ 171-173 و 157-158 و مائده/ 17 و 116-120.
4- (4) مائده/ 72 و 73.

معقول نخواهد بود.(1) قرآن کریم در موارد متعددی مسیحیان را به دین اسلام دعوت می کند.(2) پیامبر اکرم نیز به سران قبایل و کشورهای مختلف از جمله امپراطور روم که مسیحی است نامه می نویسد و او و مردم سرزمینش را به اسلام دعوت می کند.(3) حتی در برابر مسیحیان نجران برای اثبات حقانیت اسلام نسبت به آیین آن ها حاضر به مباهله می شود.(4)

پاسخ: مسیحیانی که اسلام را پذیرفته و بر اساس آن عمل نمایند اهل بهشت خواهند بود. ولی مسیحیانی که اسلام را نپذیرفتند و بر آیین مسیحیت باقی ماندند را به سه گروه می توان تقسیم کرد.

اول. افرادی که با اسلام و تشیع آشنا شده اند ولی به دلیل تعصب یا عناد و لجاجت یا منافع مادی و دنیوی آن را نمی پذیرند.

دوم. افرادی که با اسلام و تشیع هیچ گونه آشنایی ندارند ولی جاهل قاصر هستند نه جاهل مقصّر، یعنی یا اصلاً هیچ خبری از اسلام به آن ها نرسیده یا اینکه امکان تحقیق در مورد آن را ندانسته اند و یا اگر خبری از اسلام و تشیع به آن ها رسیده هیچ گونه برتری و حقانیت آن را نسبت به بقیه مذاهب تصور نمی کنند و آیین خود را حق و نجات بخش می دانند.

سوم. گروهی که با اسلام و تشیع آشنا نیستند و جاهل مقصّر هستند؛ یعنی از وجود اسلام و تشیع مطلع اند ولی با وجود امکانات و شرایط هیچ گونه تحقیقی در مورد آن نمی کنند.

1- (1) سبحانی، الالهیات علی هدی الکتاب والسنه و العقل، ج 3، ص 223-226؛ خرازی، بدایه المعارف فی شرح عقاید الإمامیه، ج 1، ص 269.
2- (2) آل عمران/ 61 و 64.
3- (3) ر. ک: احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، دارالحدیث، قم، 1419 ق.
4- (4) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 2، 762، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 211.

گروه اول به فرموده قرآن اهل جهنم هستند. قرآن می فرماید: «کسانی که کافر شدند و در حال کفر از دنیا رفتند، اگر چه در روی زمین پر از طلا باشد، و آن را به عنوان فدیه (و کفاره اعمال بد خویش) بپردازند، هرگز از هیچ یک آن ها قبول نخواهد شد، و برای آنان، مجازات دردناک است، و یاورانی ندارند».(1)

و نیز می فرماید: «آن ها که کافر شدند (و راه طغیان پیش گرفتند) تصور نکنند اگر به آن ها مهلت می دهیم به سود آن ها است، ما به آنان مهلت می دهیم که بر گناهان خود بیفزایند و عذاب خوارکننده ای برای آن ها می باشد».(2)

گروه دوم اهل عذاب نخواهند بود زیرا خداوند می فرماید: «و ما هرگز (شخص یا قومی را) مجازات نخواهیم کرد مگر آنکه پیامبری مبعوث می کنیم (تا وظایفشان را بیان کند)».(3) به تعبیر دیگر تا موقعی که حجت الهی بر بشر تمام نشده باشد خداوند آن ها را عذاب نخواهد کرد. این مطلب در اصول فقه تحت عنوان «قبح عقاب بلا بیان» مطرح می شود.(4)

گروه سوم در حد تقصیرخویش روز قیامت مجازات می شوند. این گروه هر چند در جهل خویش مقصّر بوده اند ولی مخالفت آن ها از روی عناد و دشمنی نبوده است به تعبیر دیگر می توان مخالفت آن ها را از باب کفر عملی دانست که نتیجه آن عذاب غیردایمی قیامت است. ولی گروه اول که مخالفت آن ها از باب کفر اعتقادی است گرفتار عذاب ابدی هستند.(5)

1- (1) آل عمران/ 91.
2- (2) آل عمران/ 187.
3- (3) اسراء/ 51.
4- (4) محقق داماد یزدی، قواعد فقه، ج 4، ص 224.
5- (5) جوادی آملی، تسنیم، ج 20، ص 224.

سؤال (1)

آیا مسیحیانی که اسلام را قبول نکرده اند مشمول آیه 97 نساء نمی شوند؟

(إِنَّ الَّذِینَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَهُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِیمَ کُنْتُمْ قالُوا کُنّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَهً فَتُهاجِرُوا فِیها فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِیراً).

قرآن کریم در سوره نساء می فرماید: «در واقع کسانی که فرشتگان [جان های] ایشان را به طور کامل گرفتند، در حالی که به خویشتن ستمکار بودند، (فرشتگان به آنان) گفتند: «در چه [حالی] بودید؟» (در پاسخ) گفتند: «ما در زمین، مستضعف بودیم.» (فرشتگان) گفتند: «آیا زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید؟!» پس آنان مقصدشان جهنّم است، و بد فرجامی است * مگر مستضعفانی از مردان و زنان و کودکان که توان چاره جویی ندارند و به هیچ راهی ره نمون نمی شوند».(1)

قرآن کریم کسانی را که حق گرا هستند ولی نتوانسته اند آن را درک کنند مستضعف نامیده است. هر چند در برخی از شأن نزول ها آیات فوق مربوط به مسلمانانی دانسته شده که امکان هجرت به مدینه را نداشتند و در دیار کفر باقی ماندند(2) ولی با توجه به روایاتی که در بیان مستضعف واردشده می توان گفت در اینجا شأن نزول مخصّص نیست و صرفا یکی از مصادیق آیه شریفه است. به عبارت دیگر هجرت مفهوم جامعی دارد و مصادیق فراوانی را در بر می گیرد از جمله هجرت از شرک به توحید یا هجرت به سوی ولایت اهل بیت و غیره.(3)

نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد این است که بین مستضعف و

1- (1) نساء/ 97-99.
2- (2) طبرسی، مجمع البیان، ج 3، ص 150.
3- (3) جوادی آملی، تسنیم، ج 20، ص 232.

ضعیف تفاوت وجود دارد. ضعیف کسی است که ناتوان است ولی مستضعف کسی است که به دلیل ظلم و ستم دیگران تضعف شده و به حقیقت دست نیافته است. که این تضعیف شامل تضعیف فکری، فرهنگی، اخلاقی، اقتصای، سیاسی، اجتماعی و... است.(1)

در برخی روایات به ویژگی های مستضعف اشاره شده است از جمله:

امام کاظم علیه السلام: ضعیف کسی است که حجت خدا به او نرسیده باشد و آراء و عقاید مختلف را تشخیص ندهد و اما اگر فهم کسی این مقدار باشد که حق را از باطل تمیز داده، اختلاف را تشخیص بدهد، او مستضعف نیست.(2) امام علی علیه السلام می فرماید: عنوان استضعاف بر کسی که حجت خدا به گوش او رسیده و گوش او آن را شنیده و عقلش آن را درک کرده صادق نیست و اطلاق نمی شود.(3)

البته اینکه وعده عفو الهی در آیه شریفه با «عسی» بیان شده است بیانگر این مطلب است که هر چند اینجا مجال وعید نیست ولی به دلیل اهمیت مطلب، حتی افراد مضطرّ نیز در عرض اعتراض قرار گرفته اند چه رسد به دیگران.(4)

علامه طباطبایی ذیل این آیات می فرماید: خداوند سبحان جهل به دین و جلوگیری از اجرای شعائر دین را ظلمی دانسته که بخشش الهی شامل حال آن نمی شود. ولی مستضعفین را از این مورد استثنا کرده و عذر آن ها را به دلیل استضعاف می پذیرد. سپس در تعریف و توصیف مستضعفین می فرماید: کسی که نتواند محذوری را که به آن گرفتار است دفع کند. و این معنی شامل دو گروه می شود؛

1- (1) مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 4، ص 10.
2- (2) کلینی، الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج 2، ص 406، حدیث 11.
3- (3) سید رضی، نهج البلاغه (للصبحی صالح)، ص 280.
4- (4) جوادی آملی، تسنیم، ج 20، ص 235.

اول. کسانی که در سرزمینی گرفتار هستند که به دلیل نبودن عالم دین راهی برای دریافت معارف دین ندارند و یا امکان عمل به این معارف را به دلیل محدودیت های آن محیط و ترس از شکنجه های سخت ندارند و حتی امکان خارج شدن از آن جا و هجرت به سرزمین اسلامی به دلیل ضعف فکری، بیماری، ضعف بدنی، فقر مالی و یا مانند آن برای آن ها فراهم نیست.

دوم. کسانی که اصلاً تصور نمی کنند و به ذهنشان نمی رسد که حق ثابتی در معارف دینی وجود دارد با اینکه این اشخاص عناد و استکباری در برابر حق ندارند و اگر حق برای آن ها آشکار شود آن را می پذیرنند اما حق به هر دلیلی بر آن ها مخفی مانده است. بنابراین با توجه به اطلاق آیه که عمومیت علت را نیز می رساند می توان هر دو نوع استضعاف را از آن برداشت کرد. البته این عمومیت از آیات دیگر قرآن نیز استفاده می شود از جمله: «خداوند هیچ کس را، جز به اندازه توانایی اش، تکلیف نمی کند».(1) در نتیجه می توان گفت مسیحیانی که مسیحیت را حق می دانند اگر از روی تحقیق به این نتیجه رسیده باشد یا اینکه زمینه تحقیق برای آن ها فراهم نباشد می توانند از مصادیق مستضعف باشند.

سؤال (2)

آیا مسیحیانی که به واسطه جهل قصوری اسلام را نپذیرفته اند در مقابل اعمال نیک خود پاداش می گیرند؟ یا کیفر آن ها کاهش می یابد؟

باید توجه داشت که نیکو بودن اعمال انسان ها از یک جهت منوط به اثر مثبت اجتماعی و فواید دنیوی آن است و از جهت دیگر وابسته به نیت و هدف فاعل است. اگر فردی کار خیری را که برای بسیاری از مردم مفید است انجام دهد مشکلات

1- (1) بقره/ 286؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 52.

زیادی از آن ها حل کند ولی قصد و نیت او ریا، شهرت طلبی یا منافع مادی دیگر باشد مسلماً چنین عملی هیچ گونه ارزش معنوی نخواهد داشت زیرا قرآن کریم می فرماید: «سخنان پاکیزه به سوی او صعود می کند، و عمل صالح را بالا می برد».(1)

به عبارت دیگر نیکو بودن یک عمل علاوه بر حسن فعلی به حسن فاعلی نیز مربوط است. بنابراین هر گونه عمل به ظاهر نیکویی باعث پاداش اخروی و بهشتی شدن انسان نمی شود. بلکه مشروط به ایمان و نیت خالص می باشد.(2) البته بر اساس برخی روایات، در مقابل اعمال نیک کافران عذاب آن ها کاهش می یابد. از جمله:

امام کاظم علیه السلام: در بنی اسرائیل مردی مؤمن همسایه ای کافر داشت. مرد کافر نسبت به همسایه مؤمن خود همواره مدارا و خوش رفتاری می کرد؛ وقتی که مرد کافر از دنیا رفت خداوند برای او خانه ای از گل بنا کرد که او را از آتش حفظ می کرد و رزق و روزی او از خارج آتش آورده می شد. به او گفته شد: این به سبب نیکی و خوش رفتاری تو نسبت به همسایه مؤمنت می باشد.(3)

امام باقر علیه السلام: مرد مؤمنی در کشور حاکم ستمگری زندگی می کرد. آن مرد ستمگر مرد مؤمن را تهدید کرد پس او فرار کرد و به بلاد شرک رفت و بر مردی مشرک فرود آمد. آن مرد مشرک او را در پهلوی خود جای داد و پذیرایی نمود. وقتی که آن مشرک از دنیا رفت به او خطاب رسید به عزّت و جلالم سوگند که اگر در بهشت جایی برای مشرک بود تو را در آن، جا می دادم، اما ای آتش او را بترسان ولی آسیب نرسان. و رزق او هر صبح و عصر برای او آورده می شد....(4)

1- (1) فاطر/ 10.
2- (2) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 1، عدل الهی، ص 267-340.
3- (3) صدوق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، النص، ص 169.
4- (4) کلینی، الکافی، (ط - بیروت)، ج 2، ص 189.

از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند: سبک ترین عذاب جهنم برای ابن جُذعان است در مورد علت آن از پیامبر سؤال شد فرمودند: او مردم را اطعام می کرد و غذا می داد.(1)

شهید مطهری در این مورد می نویسد: آیا غیرمسلمانانی که موحد و به قیامت معتقدند و برای خدا کار می کنند وضعشان چگونه است؟ در میان اهل کتاب مردمی یافت می شوند که نه مسیح را فرزند خدا می دانند و نه عزیر را، و نه ثنوی و آتش پرستند، نه می گویند المسیح ابن الله و نه می گویند عزیر ابن الله، و نه می گویند اهریمن خدای بدی ها، به روز رستاخیز هم معتقدند. سرنوشت اعمال آنان چیست؟

گفته می شود که ادیسون و پاستور از این گونه مردمانند، گفته می شود آنان مردمی مذهبی بوده اند و دارای انگیزه های خداپرستانه بوده اند، یعنی آنان در کارهایشان درست مانند متدینین مسلمان، برای رضای الهی و به انگیزه خدایی اقدام می کرده اند، این ها در حقیقت مسیحیانی هستند که مسیحی نیستند، زیرا اگر مسیحی واقعی باشند و به اصول موجود مسیحیت مؤمن و معتقد باشند، مسیح را خدا می دانستند و طبعا امکان نداشت که موحد واقعی باشند، دانشمندان امروز مسیحی شاید کمتر به خرافات تثلیث معتقد باشند.

فرق بین نیکوکار مسلمان و نیکوکار غیرمسلمان را می توان چنین بیان کرد که نیکوکار مسلمان هم چون مریضی است که تحت مراقبت و دستور یک طبیب حاذق برنامه دارد، غذا و دوایش همه به دستور طبیب است، هم از لحاظ نوع دوا و غذا و هم از لحاظ وقت آن و هم از لحاظ اندازه آن کاملا طبق دستور عمل می کند، ولی نیکوکار غیرمسلمان هم چون مریضی است که برنامه ندارد و خودسرانه کار می کند، هر غذا یا دوایی که به دستش می رسد می خورد، چنین

1- (1) مجلسی، بحارالانوار، (ط - بیرت، ج 8، ص 316.

مریضی ممکن است احیانا یک دوای مفید بخورد و نتیجه خوب بگیرد، ولی همین طور هم ممکن است دوایی را که زیانبار و مهلک است مورد استفاده قرار دهد، هم چنین ممکن است یک غذای مناسب بخورد ولی با ناپرهیزی بعدی و خوردن غذای نامناسب، اثر مفید غذای اول را هم خنثی کند.

با این بیان روشن می گردد که تفاوت بین مسلمان خداشناس و غیرمسلمان خداشناس این است که مسلمان، خداشناسی است که برنامه صحیح دارد ولی خداشناس غیرمسلمان کارهایش بدون برنامه صحیح است، به عبارت دیگر مسلمان، هدایت یافته است و غیرمسلمان هر چند خداشناس باشد، هدایت نایافته است. قرآن کریم در همین زمینه می فرماید: (فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا)1 ؛ «اگر تسلیم برنامه محمدی شدند پس راه را یافته اند». از مجموع آنچه گفتیم معلوم شد که همه غیر مسلمانان از نظر مأجور بودن در قبال اعمال خیر، یکسان نیستند، میان غیرمسلمانی که به خدا و قیامت معتقد نیست و غیرمسلمانی که به خدا و قیامت معتقد هست ولی از موهبت ایمان به نبوت مرحوم است تفاوت عظیم است.

برای دسته اول امکان انجام یک عمل مقبول عندالله نیست ولی برای دسته دوم هست. این دسته ممکن است با شرایطی به بهشت بروند، ولی برای دسته اول ممکن نیست(1).

حضرت آیت الله جوادی آملی در تفسیر این آیه این گونه می فرمایند که:

مقصود از آیه این نیست که انتخاب هر دینی آزاد و در نتیجه هر کس هر دینی را پذیرفت در قیامت اهل نجات است؛ زیرا در سراسر قرآن، خدای سبحان صاحبان ادیان دیگر را به اسلام دعوت می کند، و اهل کتابی را که به حق اهل کتاب نیستند

1- (2) عدل الهی، ص 114.

(وگرنه طبق بشارت های تورات و انجیل نسبت به رسول گرامی ایمان می آوردند)، اهل جهنم می داند: (وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ)1 ، (إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْرِکِینَ فِی نارِ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أُولئِکَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّهِ)2 ، (قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ)3.

آزادی عقیده نیز بدین معنا نیست که هر کس در هر عقیده ای آزاد و با هر عقیده در قیامت اهل نجات است، بلکه بدین معناست که گرچه عقیده تحمیلی نیست: (لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ)4 ، زیرا عقیده امری علمی و قلبی است که اگر مبادی آن (برهان عقلی و نقلی قطعی) حاصل شود پدید می آید وگرنه تحقق نمی یابد و انسان گرچه تکویناً آزاد است که هر دینی را بپذیرد: (وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ)5 ، (إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً)6 ، لیکن تشریعاً موظّف است، خدای سبحان برای معتقدان به حق و عاملان به آن، پاداش نیکو قرار داده و برای آنان که با بی اعتنایی به آن مبادی، از اعتقاد به دین محروم شدند، جهنم را مقرر داشته و جعل چنان پاداش و کیفری در قیامت، با آزادی و اختیار تکوینی انسان منافاتی ندارد.

به بیان دیگر، تحمیلی نبودن عقیده و آزادی آن از جهت تکوینی منافاتی با

عدم آزادی آن از جهت تشریعی ندارد؛ چنان که انسان تکویناً در خوردن زهر آزاد، ولی تشریعاً از آن ممنوع است.(1)

نتیجه: بر اساس آیات قرآن مؤمنان به حضرت عیسی قبل از اسلام اهل بهشت بوده ولی دشمنان و منکران نبوت او و نیز کسانی که باعث ورود عقاید خرافی به مسیحیت شدند اهل جهنم می باشند. با ظهور اسلام که دینی جهانی و جاودانه است آیین مسیحیت از کسی پذیرفته نخواهد شد. قرآن به کسانی که از روی عناد و لجاجت به وظیفه خود عمل نمی کنند وعده عذاب داده است. و به مستضعفان و جاهلان قاصر امید بخشش داده است.(2) جاهلان مقصّر نیز به میزان تقصیر خود عذاب خواهند شد ولی گرفتار عذاب ابدی نمی شوند. به طور کلی می توان گفت شرط گرفتن پاداش کامل اخروی در برابر اعمال نیک، ایمان و خلوص می باشد البته در برخی روایات برای اعمال نیک کفار کم شدن کیفر شده است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تسنیم، جوادی آملی، عبدالله، ج 20، ص 212-244، اسراء، قم، 1389.

2. المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبایی، محمد حسین، ج 5، ص 45-60، دفتر انتشارات اسلامی، قم، 1417 ق.

3. مجموعه آثار، ج 1، عدل الهی، مطهری، مرتضی، ص 267-340.

1- (1) تسنیم، ج 5، ص 55، ذیل آیه 62 سوره بقره.
2- (2) نساء/ 97.

*شبهه

7 - آیا حضرت ابراهیم بت ها را نابود کرد یا خیر؟

*توضیح

در قرآن مجید دو دسته از آیات هستند که این شبهه را در اذهان ایجاد می کند. که آیا آن حضرت بت ها را شکسته است یا خیر چون با یک نگاه ابتدایی به نظر می رسد که حضرت ابراهیم بت ها را نشکسته و آنچه در آیات ذکر شده است جنبه سمبلیک دارد. در سوره 21 (انبیاء) ابراهیم با مردمش به طور جدی مقابله می کند و حتی بت های آن ها را می شکند در سوره 19 (مریم) وقتی ابراهیم به دلیل صحبت کردن علیه بت ها توسط پدرش به سنگسار شدن تهدید می شود، سکوت می کند و نه تنها مقابله ای نمی کند بلکه گویا منطقه را نیز ترک می گوید.

پاسخ

مقدمه

برای فهم و تفسیر آیات قرآن به ویژه در مسایل تاریخی لازم است که مجموعه آیات با توجه به ترتیب نزول تفسیر قرآن به قرآن شود، وگرنه ممکن است تعارض به نظر آید. در این جا نیز همین مسأله اتفاق افتاده است چون شبهه کننده به این نکته توجه نکرده است. برای رسیدن به پاسخ واژه «عزل» و «جذاد» را بررسی و دو دسته آیات را از نگاه تفاسیر تحلیل می کنیم.

مفهوم شناسی واژه اعتزال و جُذاد

آنچه از معنی لغوی اعتزال فهمیده می شود دوری گزیدن است ممکن است این دوری گزیدن قلبی باشد یعنی شخص موافق اعمال گروهی نباشد و ممکن است این دوری گزیدن با فاصله مکانی باشد یعنی محل زندگی فاصله داشته باشد. آن چه از معنی لغوی اعتزال به دست می آید هر دو دوری گزیدن را شامل

می شود.(1)

اما در مورد جذاد کتب لغت شکستن چیزهای سخت را معنی لغوی آن دانسته اند. البته به خصوص شکستن قطعه های نقره و یا سنگ های طلا نیز جذاد گفته اند و شاید بتوان نتیجه گرفت که بت ها از جنس طلا یا نقره بوده اند.(2)

1 - خداوند در سوره مریم درباره حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید.

(قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِی یا إِبْراهِیمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اهْجُرْنِی مَلِیًّا قالَ سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کانَ بِی حَفِیًّا وَ أَعْتَزِلُکُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسی أَلاّ أَکُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِیًّا)3 ؛ «گفت: «ای ابراهیم! آیا تو از معبودهای من روی گردانی؟! اگر (از این کار) دست برنداری، تو را سنگسار می کنم! و برای مدّتی طولانی از من دور شو!» * (ابراهیم) گفت: «سلام بر تو! من بزودی از پروردگارم برایت تقاضای عفو می کنم چرا که او همواره نسبت به من مهربان بوده است! * و از شما، و آنچه غیر خدا می خوانید، کناره گیری می کنم و پروردگارم را می خوانم و امیدوارم در خواندن پروردگارم بی پاسخ نمانم!».(3)

اما در سوره انبیاء اشاره به شکستن بت ها می کند.

جالب اینکه اولاً «آزر» حتی مایل نبود تعبیر انکار بت ها و یا مخالفت و بدگویی نسبت به آنها را بر زبان آورد، بلکه به همین اندازه گفت: «آیا تو روی گردان از بت ها هستی» مبادا به بت ها جسارت شود، ثانیا به هنگام تهدید ابراهیم؛ او را به سنگسار کردن تهدید نمود، آن هم با تاکیدی که از «لام» و «نون

1- (1) المفردات، ج 1، ص 565.
2- (2) لسان العرب، ج 3، ص 479.
3- (4) مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن.

تأکید ثقیله» در «لارجمنک» استفاده می شود و می دانیم سنگسار کردن یکی از بدترین انواع کشتن است.(1) ثالثا به این تهدید مشروط قناعت نکرد بلکه در همان حال ابراهیم را وجودی غیر قابل تحمل شمرد و به او گفت برای همیشه از نظرم دور شو (کلمه ملیا از ماده املاء به معنی مهلت دادن طولانی آمده است(2) و در اینجا مفهومش آنست که برای مدت طولانی یا همیشه از من دور شو). این تعبیر بسیار توهین آمیزی است که افراد خشن نسبت به مخالفین خود به کار می برند و در فارسی گاهی به جای آن «گورت را گم کن» می گوییم، یعنی نه تنها خودت برای همیشه از من پنهان شو، بلکه جایی برو که حتی قبرت را هم نبینم.(3)

(قالَ سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کانَ بِی حَفِیًّا)4 .

این آیه از یک سو، ادب ابراهیم را در مقابل آزر نشان می دهد، که او گفت: از من دور شو، ابراهیم هم پذیرفت، و از سوی دیگر قاطعیت او را در عقیده اش مشخص می کند که این دوری من از شما به این دلیل نیست که دست از اعتقاد راسخم به توحید برداشته باشم، بلکه به خاطر عدم آمادگیتان برای پذیرش حق است و لذا من در اعتقاد خودم هم چنان پا بر جا می مانم.(4) آری ابراهیم در پاسخ تهدید پدر(5) و از خود راندن وی، جز «سلام علیک» سخن دیگری نگفت؛ یعنی هرگز از من به تو گزند و آزار و اذیّتی نخواهد رسید، بلکه از ناحیه من سالم می مانی، ازخدا خواهم خواست تا تو را ببخشاید و از کیفرت درگذرد، خداوند

1- (1) تفسیر نمونه، ج 13، ص 84.
2- (2) کتاب العین، ج 8، ص 345.
3- (3) تفسیر نمونه، ج 13، ص 84.
4- (5) تفسیر نمونه، ج 13، ص 86.
5- (6) مقصود عموی او یا پدرِ مادری او بوده است. (تفسیر نمونه، ج 5، ص 313)

مقرر فرموده که لطفش شامل حالم گردد و دعایم را مستجاب گرداند.(1)

2 - (وَ تَاللّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلاّ كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ)2 ؛ «و به خدا سوگند! پس از آن که پشت کرده، روی برتافتید، قطعاً برای بتانتان نقشه می کشم * و آن (بت) - ان را قطعه قطعه کرد، مگر بزرگشان را، تا شاید آنان به سویش بازگردند».

روزی که مردم برای انجام مراسم دینی خود همه به خارج شهر رفته بودند ابراهیم علیه السلام به عذر کسالت، از رفتن با آنان تخلف نمود و تنها در شهر ماند، وقتی شهر خلوت شد به بت خانه شهر درآمده و همه بت ها را خرد نمود و تنها بت بزرگ را گذاشت شاید مردم به طرف او برگردند. وقتی مردم به شهر بازآمده و از داستان با خبر شدند در صدد جستجوی مرتکب آن برآمده سرانجام گفتند: این کار همان جوانی است که ابراهیم نام دارد.

نتیجه گیری

درجواب پرسش اصلی باید چنین گفت که قرآن کریم ماجرای حضرت ابراهیم را بر اساس وقوع خارجی آن بیان کرده است چنان که از ترتیب نزول سور چنین بر می آید مثلا سوره مریم بر اساس ترتیب نزول، سوره 44، انعام سوره 55 و انبیاء سوره 73 می باشد در حالی که ترتیب فعلی به ترتیب 19، 21 و 6 است.(2)

حضرت ابراهیم در جایی غیر از محل زندگی آزر، زندگی می کرده است و پس از آن به محضر آزر رسید و دید که او بت ها را پرستش می کند در نتیجه به او اعتراض کرد این اعتراض حضرت ابراهیم در واقع آغاز و شروع مبارزه با بت

1- (1) ترجمه المیزان، ج 7، ص 232.
2- (3) التمهید فی علوم القرآن، ج 1، ص 136.

پرستی است به دلیل آنکه حضرت ابراهیم، امید به یکتا پرستی آزر دارد و حتی وعده استغفار نیز می دهد(1) لذاست که آزر او را به سنگسار شدن تهدید می کند و حضرت ابراهیم با ملایمت با او رفتار می کند، و پس از گذشت مدت زمانی، حضرت ابراهیم می بیند که آزر و قومش دست از بت پرستی بر نمی دارد، آن وقت بر اساس آیاتی از سوره انبیاء دست به اقدام عملی زده و بت ها را می شکند.

بنابراین اگر حضرت ابراهیم در سوره مریم با آزر مدارا می کند به خاطر آن است که اولا آغاز شروع دعوت است.(2) ثانیاً چنانچه در تفسیر نمونه آمده است (امید به یکتاپرستی آزر دارد).(3) در اینکه حضرت ابراهیم بت ها را شکسته است شکی نیست چون آیات قرآن کریم بر آن صراحت دارد چنان که می فرماید.

(وَ تَاللّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ. فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلاّ كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ. قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظّالِمِينَ)4 . البته بعضی از تفاسیر کناره گیری حضرت ابراهیم علیه السلام و ترک آن سرزمین را بعد از شکسته شدن بت ها توسط ایشان می دانند که او ناگزیر شد از سرزمین بابل بیرون رود و به سرزمین شامات رهسپار شود.(4) طبق این تفسیر تعارض ظاهری هم از بین می رود.

1- (1) مریم/ 47.
2- (2) تفسیر اثنی عشری، ج 8، ص 191.
3- (3) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج 1، ص 447.
4- (5) انوار درخشان، ج 10، ص 338.

*شبهه

8 - با توجه به آیه (وَإِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظیم) چگونه می توان آیه عبس و تولی را در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانست ؟

(1)

*توضیح

در مورد آیات (عَبَسَ وَ تَوَلّی أَنْ جاءَهُ الْأَعْمی)2 ؛ «چهره درهم کشید و روی برتافت، * (بخاطر) اینکه نابینا به سراغ او آمد» و اینکه شخصی که با دیدن نابینا چهره درهم کشیده و عبوس شده چه کسی بوده بین مفسرین اختلاف است. اکثر علمای اهل سنت معتقدند(2) این آیات در مورد نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله می باشد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده که با دیدن نابینا عبوس شده و شان نزولی را برای این آیات مطرح می نمایند که در ادامه خواهد آمد اما اغلب علما و مفسرین شیعه(3) بر این عقیده هستند که شخصی که با دیدن نابینا چهره در هم کشیده نبی اکرم صلی الله علیه و آله نبوده است بلکه یکی از بنی امیه می باشد و برای این آیات شان نزول دیگری را مطرح می نمایند که آن هم در ادامه خواهد آمد.

شان نزول اول آیات

مشهور در میان مفسران عامه و خاصه این است که: عده ای از سران قریش مانند عتبه بن ربیعه، ابو جهل، عباس بن عبد المطلب، و جمعی دیگر، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله بودند و پیامبر مشغول تبلیغ و دعوت آن ها به سوی اسلام بود و امید داشت که این سخنان در دل آن ها مؤثر شود در این میان «عبد اللّه بن ام مکتوم»

1- (1) قلم/ 4، «و مسلماً تو بر شیوه ی (اخلاقی) بزرگوارانه ای هستی».
2- (3) تفسیر طبری، ج 7، ص 1988، تفسیر الجلالین، ج 1، ص 588.
3- (4) تفسیر نمونه، ج 26، ص 124 و المیزان، ج 20، ص 200.

که مرد نابینا و ظاهراً فقیری بود وارد مجلس شد، و از پیغمبر صلی الله علیه و آله تقاضا کرد آیاتی از قرآن را برای او بخواند و به او تعلیم دهد، و پیوسته سخن خود را تکرار می کرد و آرام نمی گرفت. زیرا دقیقا متوجه نبود که پیامبر صلی الله علیه و آله با چه کسانی مشغول صحبت است. او آن قدر کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله را قطع کرد که حضرت ناراحت شد، و آثار ناخشنودی در چهره مبارکش نمایان گشت و در دل گفت: این سران عرب پیش خود می گویند پیروان محمد صلی الله علیه و آله نابینایان و بردگانند، و لذا رو از «عبد اللّه» برگرداند، و به سخنانش با آن گروه ادامه داد.

در این هنگام آیات فوق نازل شد (و در این باره پیامبر را مورد عتاب قرار داد) رسول صلی الله علیه و آله بعد از این ماجرا «عبد اللّه» را پیوسته گرامی می داشت، و هنگامی که او را می دید می فرمود: «مرحبا بمن عاتبنی فیه ربی: مرحبا به کسی که پروردگارم به خاطر او مرا مورد عتاب قرار داد» و سپس به او می فرمود: «آیا حاجتی داری آن را انجام دهم»؟ و پیامبر صلی الله علیه و آله دو بار او را در غزوات اسلامی در مدینه جانشین خویش قرار داد.(1)

شان نزول دوم آیات

در مجمع البیان، از امام صادق علیه السلام روایت آورده که فرموده است این آیات در باره مردی از بنی امیه نازل شده که در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله نشسته بود، ابن ام مکتوم آمد، مرد اموی وقتی او را دید قیافه اش را در هم کشید، و او را کثیف پنداشته، دامن خود را از او جمع کرد، و چهره خود را عبوس نموده رویش را از او گردانید، و خدای تعالی داستانش را در این آیات حکایت نموده عملش را توبیخ نمود. و نیز در مجمع البیان است که از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرموده: رسول خدا صلی الله علیه و آله هر وقت ابن ام مکتوم را ملاقات می کرد می فرمود: مرحبا مرحبا، به خدا سوگند خدای تعالی ابدا مرا در مورد تو عتاب نخواهد کرد، و این

1- (1) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 10، ص 663، تفسیر نمونه، ج 26، ص 124.

سخن را از در لطف به او می گفت، و او از این همه لطف شرمنده می شد، «حتی کان یکف النبی صلی الله علیه و آله مما یفعل به - حتی بسیار می شد که به همین خاطر از آمدن به خدمت آن جناب خودداری می کرد». (1)

پاسخ

پاسخ اول: اگر شان نزول دوم را بپذیریم چنانچه اغلب علمای شیعه آنرا پذیرفته اند سوال فوق به کلی منتفی می باشد چرا که اساسا شخص عبوس شونده نبی اکرم صلی الله علیه و آله نبوده است بلکه یکی از بنی امیه بوده و این آیات در مذمت رفتار زشت او می باشد و ربطی به وجود نازنین نبی اکرم صلی الله علیه و آله ندارد.

استدلال های بزرگان در رد شان نزول اول و تقویت شان نزول دوم

برخی از بزرگان در رد شأن نزول اول و در مخالفت با نظر کسانی که این آیات را در شان نبی اکرم صلی الله علیه و آله استدلالاتی بیان نموده اند که به دو دسته تقسیم می شوند.

الف) نقدهای سندی شان نزول اول

1 - این مطلب را عایشه، و أنس، و ابن عباس نقل کرده اند و حال آنکه اگر کسی اهل اطّلاع و تاریخ باشد می فهمد که ایشان در آن زمان بچه بوده و سران قریش مانند ابوجهل و دیگران هم در جنگ بدر که در سال اوّل هجرت واقع شد کشته شدند و قبل از آن هم هرگز در مکّه با پیامبر مجالست نداشتند، و امثال ابن امّ مکتوم ها که از مستضعفین بودند نمی توانستند در آنجا علنا تظاهر به اسلام کنند.(2)

2 - نصوصی هم که این خبر را نقل کرده اند با هم متفاوت هستند و به اصطلاح روایت مضطرب است. حتی آنهایی که از یک راوی مثل عایشه نقل شده در نقل های مختلف با هم متفاوت هستند مثلا در یک جا از عایشه نقل شده که یکی

1- (1) مجمع البیان، ج 10، ص 437.

2- (2) الصحیح من سیره النبی الأعظم (ط - قدیم)، ج 3، ص 157، نقد و بررسی منابع سیره نبوی، متن، ص 107، مترجم ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 26، ص 302.

از بزرگان مشرکین در نزد پیامبر بود. در جای دیگر از عایشه نقل شده که عتبه و شیبه نزد نبی اکرم بودند و در روایت دیگری باز از عایشه نقل شده که ابوجهل و عتبه بن ربیعه نزد ایشان بودند.(1) هم چنین مضمون روایتی که از عایشه در نقل های متعدد نقل شده با مضمون روایت ابن عباس و انس تفاوت هایی دارد.

نقدهای محتوایی شان نزول اول

1 - مرحوم علامه طباطبایی رحمه الله می فرمایند: آیات سوره مورد بحث دلالت روشنی ندارد بر اینکه مراد از شخص مورد عتاب رسول خدا صلی الله علیه و آله است، بلکه صرفا خبری می دهد و انگشت روی صاحب خبر نمی گذارد، از این بالاتر اینکه در این آیات شواهدی هست که دلالت دارد بر اینکه منظور، غیر رسول خدا صلی الله علیه و آله است، چون همه می دانیم که صفت عبوس از صفات رسول خدا صلی الله علیه و آله نبوده، و آن جناب حتی با کفار عبوس نمی کرده، تا چه رسد به مؤمنین رشد یافته، از این که بگذریم اشکال سید مرتضی رحمه الله بر این روایات وارد است، که می گوید اصولا از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه و آله نبوده، و در طول حیات شریفش سابقه نداشته که دل اغنیاء را به دست آورد و از فقراء رو بگرداند. و با اینکه خود خدای تعالی خلق آن جناب را عظیم شمرده، و قبل از نزول سوره مورد بحث، در سوره «نون» که به اتفاق روایات وارده در ترتیب نزول سوره های قرآن، بعد از سوره (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) نازل شده فرموده: (وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ) ، چطور تصور دارد که در اول بعثتش خلقی عظیم (آن هم به طور مطلق) داشته باشد، و خدای تعالی به این صفت او را به طور مطلق بستاید، بعدا برگردد و به خاطر پاره ای اعمال خلقی، او را مذمت کند، و چنین خلق نکوهیده ای را به او نسبت دهد که تو به اغنیاء متمایل هستی، هر چند کافر باشند، و برای به دست آوردن دل آنان از فقراء روی می گردانی، هر چند که

1- (1) الصحیح من سیره النبی الأعظم (ط - قدیم)، ج 3، ص 158.

مؤمن و رشد یافته باشند؟

علاوه بر همه اینها مگر خدای تعالی در یکی از سوره های مکی یعنی در سوره شعراء به آن جناب نفرموده بود: (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) یعنی خویشاوندان نزدیکت را انذار کن و بال و پر خود را برای مؤمنانی که از تو پیروی می کنند بگستر(1) و اتفاقا این آیه در سیاق آیه (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ) است، که در اوایل دعوت نازل شده.

از این هم که بگذریم مگر به آن جناب نفرموده بود: (لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ)2 یعنی هرگز چشم خود را به نعمت هایی که به گروه هایی از آن ها (کفار) دادیم میفکن و به خاطر آنچه آن ها دارند غمگین مباش و بال و پر خود را برای مؤمنین فرود آر.(2) پس چطور ممکن است در سوره حجر که در اول دعوت علنی اسلام نازل شده به آن جناب دستور دهد اعتنایی به زرق و برق زندگی دنیاداران نکند، و در عوض در مقابل مؤمنین تواضع کند، و در همین سوره و در همین سیاق او را مامور سازد که از مشرکین اعراض کند، و بفرماید: (فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)4 آن وقت خبر دهد که آن جناب به جای اعراض از مشرکین، از مؤمنین اعراض نموده، و به جای تواضع در برابر مؤمنین در برابر مشرکین تواضع کرده است! علاوه بر این زشتی عمل مذکور چیزی است که عقل به زشتی آن حکم می کند، و هر عاقلی از آن متنفر است، تا چه رسد به خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله، و

1- (1) شعراء/ 214.
2- (3) حجر/ 88.

چنین قبیح عقلی احتیاج به نهی لفظی ندارد، چون هر عاقلی تشخیص می دهد که دارایی و ثروت به هیچ وجه ملاک فضیلت نیست، و ترجیح دادن جانب یک ثروتمند به خاطر ثروتش بر جانب فقیر، و دل او را به دست آوردن، و به این رو ترش کردن رفتاری زشت و ناستوده است.(1)

2 - پیامبری که در رفتار و گفتار خود بسیار لطیف و دقیق برخورد می کرده که نمونه های اعجاب آور آن در تاریخ نقل شده مثل اینکه وقتی با کسی دست می داده دست خود را عقب نمی کشیده تا طرف مقابل دست عقب بکشد(2) چگونه می تواند این رفتار زشت از او سر زده باشد. پیامبری که خود قرآن توصیفات فراوانی از اخلاق و رفتار او ارایه می دهد مانند: (لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ)3 ؛ «بیقین، فرستاده ای از خودتان به سوی شما آمد که رنج های شما بر او سخت است (و) بر (هدایت) شما حریص است (و نسبت) به مؤمنان، مهربانی مهرورز است».

3 - در مورد شان نزول آیه (وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ)4 روایات متعددی نقل شده که با هم شباهت زیاد دارند از جمله اینکه در تفسیر «در المنثور» چنین نقل شده که جمعی از قریش از کنار مجلس پیامبر صلی الله علیه و آله گذشتند در حالی که «صهیب» و «عمار»، و «بلال» و «خباب» و امثال آن ها از مسلمانان کم بضاعت و کارگر، در خدمت پیامبر بودند. آن ها از مشاهده این صحنه تعجب کردند گفتند ای محمد صلی الله علیه و آله آیا به همین افراد از میان جمعیت

1- (1) ترجمه المیزان، ج 20، ص 332.
2- (2) التبیان فی تفسیر القرآن، ج 10، ص 269 و أبهی المراد فی شرح مؤتمر علماء بغداد، ج 2، ص 181.

قناعت کرده ای؟ این ها هستند که خداوند از میان ما انتخاب کرده؟! ما پیرو این ها باشیم؟ هر چه زودتر آن ها را از طرف خود دور کن، شاید ما به تو نزدیک شویم و از تو پیروی کنیم. آیات فوق نازل شد و این پیشنهاد را به شدت رد کرد.(1)

با توجه به آیه فوق و شان نزول آیات این سوال مطرح می شود که چطور ممکن است، خداوند در جایی از قرآن به پیامبر خود دستور داده باشد که به خاطر خوشنودی مشرکین و ایمان آوردن ایشان ضعفا و فقراء مومن را از دور خود دور نکن بعد خود قرآن نقل کند که پیامبر برای جلب نظر مشرکین به روی یکی از مومنین چهره درهم کشیده و روی برگردانده است. یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آیات فوق یا این آیه که می فرماید: (وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ) 2 (و بال (عطوفت و فروتنی) خود را برای کسانی از مؤمنان که از تو پیروی می کنند فروآر.) را فراموش نمودند. لذا این شان نزول با آیات دیگر قرآن در تعارض است و قابل قبول نیست.

4 - اگر قبول کنیم که این آیات در مورد نبی اکرم صلی الله علیه و آله می باشد آیات بعدی آن معنای درستی پیدا نمی کند و سیاق آیات بعدی چنین معنایی را نفی می نمایند(2) مثل آیه هفتم که می فرماید: (وَ ما عَلَیْکَ أَلاّ یَزَّکّی) ([پاک نشدن و] رشد نیافتن او، ایرادی بر تو نیست). چرا که بنا بر آیات قرآن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای دعوت عمومی مردم و تزکیه نمودن آن ها مبعوث شدند.(3) پس این معنا از آیه هفتم با شأن

1- (1) تفسیر نمونه، ج 5، ص 252.
2- (3) تفسیر الصافی، ج 5، ص 285.
3- (4) (لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ)، آل عمران/ 164؛ (هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ)، جمعه/ 2.

نزول اول در تعارض می باشد. یا آیه دهم که می فرماید: (فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهّی) (پس تو از او (غافل می گردی و به دیگری) سرگرم می شوی.) که از شأن نبی اکرم صلی الله علیه و آله به دور است که فقط به یک عده توجه کند و از دیگری غافل شود.

5 - در تفسیر مخزن العرفان چنین آمده: و اینکه (عَبَسَ وَ تَوَلّی) را به صیغه ماضی غایب آورده شاهد بر این است که مقصود خود رسول اللّه صلی الله علیه و آله نیست و گر نه بایستی بصیغه مخاطب آید که تو چنین کردی.(1)

6 - در شأن نزول اول راوی که عایشه است نقل می کند که وقتی عبد اللّه بن ام مکتوم در نزد پیامبر آمد حضرت رسول با خود گفتند که: این سران عرب پیش خود می گویند پیروان محمد صلی الله علیه و آله نابینایان و بردگانند، و لذا رو از «عبد اللّه» برگرداند، و به سخنانش با آن گروه ادامه داد.

اشکال مهم این است که راوی از کجا بر خطورات ذهنی نبی اکرم صلی الله علیه و آله اطلاع پیدا کرده و توانسته بفهمد که ایشان با خود چنین فکری نمودند؟!! یا خود مطلع شده که خیلی بعید است یا نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرموده که این هم نقل نشده که خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده باشند من چنین فکری نمودم. این خود از قراینی است که دلالت بر ضعف این نقل می نماید.

از طرفی پیامبر می توانست به جای عبوس نمودن چهره و روی برگرداندن از عبد اللّه بن ام مکتوم، از او چند دقیقه مهلت بخواهد و بعد از تمام شدن صحبت با مشرکین جواب عبد اللّه بن ام مکتوم را بدهد و اصلاً نیاز به ناراحتی نبود. حال آیا می توان قبول کرد که نبی اکرم صلی الله علیه و آله راه به این سادگی را رها نموده باشند و با روی برگرداندن مشکل عبد اللّه بن ام مکتوم را برطرف نموده باشند؟!!(2)

1- (1) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج 15، ص 6.
2- (2) عصمه الأنبیاء، ص 231.

با توجه به اشکالات فوق و اشکالات دیگر بسیاری از علماء شأن نزول اول را قبول نکرده اند و لذا سوال فوق به کلی منتفی می شود.

پاسخ دوم: اما اگر با همه اشکالات فوق فرض را بر صحت شأن نزول اول بگذاریم و آیات را در مورد نبی اکرم صلی الله علیه و آله بدانیم، برخی از بزرگان برای بر طرف شدن اشکال فوق جواب هایی را داده اند که در ادامه مطرح می نماییم.

1 - چنان چه از شأن نزول مطرح شده به خوبی نمایان است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به خاطر نابینا بودن یا فقیر بودن از آن شخص روی نگرداندند و از طرفی به آن مشرکین هم به خاطر مال و ثروت و موقعیت اجتماعیشان توجه ویژه ننمودند بلکه به خاطر اینکه آن ها از بزرگان عرب بودند و اسلام آوردن یا حداقل ساکت شدنشان برای مسلمان شدن دیگران و در نهایت تقویت اسلام در آن شرایط حساس بسیار مؤثر بود. لذا نبی اکرم به خاطر تقویت اسلام و امر اخروی به آن ها توجه ویژه نمودند و از حرکت عبداللّه بن ام مکتوم ابراز ناراحتی نمودند.(1) از طرفی چهره در هم کشیدن برای نابینا یا گشاده رویی برای او فرقی نمی کند چرا که او نمی بیند.

«در واقع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خواستند فرصت را قبل از اینکه فوت شود غنیمت شمرند آن هم برای مصلحت اسلام و مسلمین نه برای مصلحت شخصی خودشان. از طرفی یاد دادن احکام فرعی اسلام به مسلمانان وقت محدودی ندارد و در آینده هم برای نبی اکرم صلی الله علیه و آله ممکن بود. اما فرصت پیش آمده برای قانع نمودن بزرگان مشرکین هر وقتی به دست نمی آید. به تعبیر فقهاء مسلمان نمودن کافر واجب مضیق است یعنی واجبی است که وقت آن محدود است و نباید فرصت را از دست داد. اما تعلیم احکام به مسلمانان واجب موسَع است یعنی وقتش محدود

1- (1) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج 15، ص 6، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج 19، ص 412.

نیست و در هر زمانی ممکن است. لذا واجب مضیق مهم تر از واجب موسع است. پس رفتار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خیر و از روی حکمت بوده است.»(1)

2 - به هر حال عبد اللَّه بن ام مکتوم هم بی ادبی نمودند چرا که وسط صحبت دیگران به خصوص جلسه مهم پیامبر با سران دشمن مکرر میان صحبت پیامبر صلی الله علیه و آله پریدند و پیامبر صلی الله علیه و آله باید به نوعی ایشان را هم تربیت می نمودند چرا که ایشان مامور به تربیت و تزکیه مومنین هستند. لذا با اعراض و چهره در هم کشیدن به ایشان تذکر عملی دادند. ممکن است سوال شود که نابینا این چیزها را نمی بیند که در جواب می توان گفت اولا اعراض و سکوت و جواب ندادن را که نابینا می فهمد ثانیا دیگران که می دیدند و به او می گفتند و این خود لطافت برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله بوده چرا که با کلام و صحبت و در جمع او را سرزنش نکردند بلکه با چهره و رفتار بوده تا بعدا برای او تعریف کنند و او متنبه شود.

3 - تعریفی که ما از اخلاق داریم ناقص است. اخلاق همیشه خندیدن و خوش رویی نیست بلکه اخلاق در هر جا و هر موقعیتی تعریف و مصداق خاص خود را دارد. گاهی اخلاقی عمل کردن به معنی نرمی و مهربانی و خندیدن است اما گاهی اخلاقی عمل نمودن به معنی قاطعیت و صلابت در برخورد و چهره در هم کشیدن است. اگر حضرت حق در مورد نبی اکرم صلی الله علیه و آله می فرمایند تو صاحب خلق عظیم هستی فقط به خاطر مهربانی ها و نرم خویی های ایشان با مسلمانان و مومنین نیست بلکه چه بسا به خاطر غضب ها و برخوردهای قاطعانه و بجا با مشرکان و گنه کاران و بد رفتاران هم هست. چنانچه خود قرآن هم در مورد مومنین می فرماید (أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ) . یعنی جاذبه و دافعه رفتاری ایشان

1- (1) تفسیر الکاشف، ج 7، ص 516.

را می ستاید. لذا خندیدن با کسی که موقعیت شناس نیست و احترام پیامبر و مجلس او را نگه نمی دارد از مصادیق اخلاق نیست و چه بسا ظلم به خود او هم هست چرا که متوجه بدی رفتارش نمی شود.

4 - ممکن است گفته شود و لو آنکه ظاهرا خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است لکن مقصود تنبیه دیگران است که متموّلین را بر فقراء ترجیح ندهند(1) به تعبیر روایی این آیات از قبیل ایاک اعنی و اسمعی یا جاره(2) است. یعنی مثل خیلی از آیات دیگر قرآن در واقع ظاهرا خطاب به نبی اکرم صلی الله علیه و آله است اما در واقع مقصود اصلی مسلمانان هستند که یاد بگیرند به کسی به خاطر نابینایی یا فقر بی اعتنایی نکنند و ثروتمندان را صرفا به خاطر ثروتشان احترام نکنند.

5 - «ثانیاً چهره درهم کشیدن در برابر یک مرد نابینا مشکلی ایجاد نمی کند چرا که او نمی بیند، به علاوه عبد اللّه بن ام مکتوم نیز رعایت آداب مجلس را نکرده بود زیرا که هنگامی که می شنود پیامبر صلی الله علیه و آله با گروهی مشغول صحبت است نباید سخن او را قطع کند. ولی از آنجا که خداوند اهمیت فوق العاده ای به محبت و ملاطفت کردن با مؤمنان مستضعف حقیقت طلب می دهد همین مقدار بی اعتنایی را در برابر این مرد مؤمن برای پیامبرش نمی پسندد و او را مورد عتاب قرار می دهد، این ها همه از یک سو.

از سوی دیگر، اگر به این آیات از زاویه حقانیت و عظمت پیامبر صلی الله علیه و آله نگاه کنیم، می بینیم در سرحد یک معجزه است، چرا که رهبر بزرگ اسلام در کتاب آسمانی خود آن چنان مسئولیت برای خود ذکر می کند که حتی کوچک ترین ترک اولی، یعنی بی اعتنایی مختصری نسبت به یک مرد نابینای حق طلب، را مورد

1- (1) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج 15، ص 7، الصحیح من سیره النبی الأعظم (ط - قدیم)، ج 3، ص 163.
2- (2) به اصطلاح فارسی به در زدن تا دیوار بشنود.

عتاب خداوند می بیند، این دلیل زنده ای است بر اینکه این کتاب آسمانی از سوی خدا است و او پیامبر صادق است، مسلما اگر این کتاب از سوی خداوند نبود چنین محتوایی نداشت. و عجب تر اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله طبق روایتی که در بالا آوردیم هر وقت «عبد اللّه بن ام مکتوم» را می دید به یاد این ماجرا می افتاد و او را بسیار احترام می کرد.

و از سوی دیگر این آیات می تواند بیانگر فرهنگ اسلام در بر خورد با مستضعفان و مستکبران باشد، که چگونه مرد فقیر نابینای مؤمنی را بر آن همه اغنیا و سران قدرتمند مشرک عرب مقدم می شمرد، این به خوبی نشان می دهد که اسلام حامی مستضعفان و دشمن مستکبران است».(1)

خلاصه جواب

اولاً بر اساس شان نزول دوم این آیات در مورد نبی اکرم صلی الله علیه و آله نیست و سوال به کلی منتفی است. و بنابر شأن نزول اول اشکالات سندی و محتوایی وارد است.

ثانیاً برفرض هم که در مورد نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشد علت عبوسی و اعراض حضرت رسول صلی الله علیه و آله فقر یا نقص عضو عبدالله نبود بلکه به خاطر اهمیت جلسه و احتمال مسلمان شدن سران دشمن و تقویت اسلام یا به خاطر تادیب عبد الله بوده است. یا اینکه اگر چه ظاهر آیه متوجه نبی اکرم صلی الله علیه و آله است اما در واقع مخاطب اصلی مسلمانان هستند که متوجه باشند مشرکان ثروتمند را بر مومنین فقیر یا معلول ترجیح ندهند.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 26، ص 126.

*شبهه

9 - اسلام در آیات اول سوره توبه دستور به قتل و کشتار می دهد این آیات چگونه با دین رحمت سازگار است ؟

*توضیح شبهه

با نگاهی به آیات جهاد و دستور قرآن بر کشتار افرادی که به هر نحوی دین اسلام را قبول نمی کنند واینکه مسلمانان حق دارند هر کجا آن ها را یافتند بکشند، می توان نتیجه گرفت که اسلام دینی جنگ طلب است و بدون گفتگو و ارایه منطق قابل قبول عقلی همه را وادار به پذیرش می کند و اگر کسی هم به حقانیت اسلام نرسید یا باید کشته شود و یا اسلام را از روی اجبار بپذیرد.

پاسخ

الف) اسلام دعوت کننده به صلح و رحمت

قرآن کریم در آیه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَافَّةً)1 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، همگی در صلح [و آشتی] در آیید». مسلمانان را به صلح و صفا دعوت می کند. این آیه همه افراد با ایمان را به صلح و سلام و تسلیم بودن در برابر فرمان خداوند دعوت می کند. از مفهوم این آیه چنین استفاده می شود که صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان امکان پذیر است و تنها به اتکاء قوانین مادی هرگز جنگ و ناامنی و اضطراب از دنیا برچیده نخواهد شد زیرا عالم ماده و علاقه به آن همواره سرچشمه کشمکش ها و تصادم ها است.(1)

1- (2) نمونه، ج 2، ص 81 و 82.

ب) اهداف جنگ در اسلام

جنگ و جهاد در اسلام برای چند هدف مجاز شمرده شده است که به بعضی از آن ها اشاره می کنیم.

1 - جهاد دفاعی

دفاع، امری فطری است که خداوند در نهاد همه موجودات عالم، از جمله بشر، قرار داده است. از این رو، همه موجودات از قدرت دفاعی ویژه ای برخوردارند و از آن برای دفاع از خود در برابر حوادث و نیز حملات دشمنان استفاده می کنند. در نتیجه، ادامه زندگی را برای خود میسر می سازند. اسلام با [وضع] مقرراتی، این امر فطری را به شکل منطقی و درست جهت داده است که بر اساس آن، انسان حق دارد در برابر متجاوزان به حریم جان، مال، ناموس، دین، آیین، آرمان های مقدس دینی، وطن و میهن اسلامی و... بر اساس امکانات و ابزارهای دفاعی که به استخدام خود در [می] آورد به دفاع بپردازد.(1)

«در زمانی که جنگ بر فرد یا جمعیتی تحمیل می شود، تمام قوانین آسمانی و بشری به آن فرد یا جمعیت مورد هجوم، حق می دهد تا از خود دفاع کند. به این نوع از جهاد، جهاد دفاعی می گویند. جنگ هایی مانند جنگ احزاب، احد، موته، تبوک، بدر، حنین و بعضی دیگر از جنگ های اسلامی، جنبه دفاعی داشته است».(2)

خداوند در قرآن، با اشاره به نخستین دفاع مسلمانان که در غزوه بدر رخ داد، می فرماید: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)3 ؛ «به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت (جهاد) داده شد، به خاطر این که

1- (1) یوسفیان، نعمت الله و گل شیرازی، مهدی، احکام دفاع و امر به معروف و نهی از منکر، ص 11-13.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 2، ص 16.

آنان مورد ستم واقع شده اند؛ و قطعاً، خدا بر یاری آنان تواناست».

دفاع انواع مختلفی دارد. گاهی دفاع در حیطه زندگی شخصی است که به جان و مال و آبرو مربوط است و گاهی دفاع از اساس اسلام و در قلمرو آن است.(1)

2 - جهاد برای حمایت از مظلومان

خداوند در حمایت از مظلومان می فرماید: (وَ ما لَکُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْیَهِ الظّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِیراً)2 ؛ «چرا در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده اند پیکار نمی کنید، همان افراد (ستمدیده ای) که می گویند: خدایا! ما را از این شهر (مکه) که اهلش ستمگرند بیرون ببر، و برای ما از سوی خود، ولیی قرار ده، و برای ما از سوی خود یار و یاوری معین فرما».

3 - جهاد برای خاموش کردن فتنه ها

خداوند دستورها و برنامه هایی برای سعادت، آزادی، تکامل، خوشبختی و آسایش انسان ها طرح کرده است، حال اگر فرد یا جمعیتی ابلاغ این فرمان ها را مزاحم منافع پست خود ببینند و سر راه دعوت انبیاء موانعی ایجاد نمایند آن ها حق دارند نخست از طریق مسالمت آمیز و اگر ممکن نشد با توسل به زور این موانع را از سر راه دعوت خود بردارند و آزادی تبلیغ را برای خود کسب کنند.

4 - جهاد برای محو شرک و بت پرستی

اسلام در عین اینکه آزادی عقیده را محترم می شمرد و هیچ کس را با اجبار دعوت به سوی این آیین نمی کند، از این روی به اقوامی که دارای کتاب آسمانی

1- (1) ر. ک: احکام دفاع و امر به معروف و نهی از منکر، ص 13.

هستند، فرصت کافی می دهد که با مطالعه و تفکر آیین اسلام را بپذیرند، و اگر نپذیرفتند، با آن ها به صورت یک «اقلیت هم پیمان» (اهل ذمه) معامله می کند و با آن ها همزیستی مسالمت آمیز بر قرار می نماید، در عین حال نسبت به شرک و بت پرستی، سختگیر است زیرا شرک و بت پرستی نه دین است و نه آیین و نه محترم شمرده می شود، بلکه یک نوع خرافه و انحراف است و در واقع یک نوع بیماری فکری و اخلاقی است که باید به هر قیمت که ممکن شود آن را ریشه کن ساخت.(1)

بررسی آیات قتال

1 - (وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ)2 ؛ «و در راه خدا، با کسانی که با شما می جنگند، نبرد کنید! و از حدّ تجاوز نکنید، که خدا تعدّی کنندگان را دوست نمی دارد».

اولین آیه قتال و جهاد است که در مدینه نازل گشته است و به پیامبر دستور می دهد با افرادی بجنگد که با مسلمانان سر جنگ دارند.

با دقت در این آیات روشن می شود که دین نه تنها خشونت طلب و جنگ طلب نیست بلکه دین رحمت است زیرا با مقید کردن جنگ به «جنگ در راه خدا»، هدف اصلی جنگ های اسلامی روشن می گردد که به خاطر انتقام جویی، جاه طلبی، ریاست، کشورگشایی، به دست آوردن غنیمت، اشغال سرزمین و... نیست؛ جنگ در صورتی جایز است که به گسترش صلح و عدالت و ریشه کن ساختن ظلم و فساد و انحراف باشد و این عین رحمت است نه جنگ طلبی و خشونت و با (الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ) ؛ «با کسانی که با شما می جنگند»، می رساند که با

1- (1) مکارم شیرازی؛ نمونه، ج 2، ص 27.

افرادی که سر جنگ ندارند نبرد جایز نیست و خشونت آن است که انسان با افراد صلح طلب بجنگد ولی با افرادی که آغازگر جنگ هستند نبرد کردن لازم است و برای همین است که فرمود:

(وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)1 ؛ «و از حدّ تجاوز نکنید، که خدا تعدّی کنندگان را دوست نمی دارد!»

و از آیه 191 فهمیده می شود که دستورخداوند متعال در دنباله آیه که: (وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ) ؛ «هر جا یافتید بکشید» برای آن هایی است که آغازگر فتنه و جنگ بودند زیرا در دنباله اش می گوید:

(وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ) ؛ «افرادی که شما را از مکه خارج ساختند بیرون شان کنید».

یعنی مقابله به مثل نه آغازگری و شورش در جهان و اخلال امنیت عمومی و باز دستور می دهد که برخی از مکان ها مقدس هستند و مردم بدان مکان ها اهمیت ویژه قایلند، لذا مسلمانان نیز حق ندارند امنیت را به خطر اندازند و بر معیارهای درست و صلح جویان پایبند نباشند و لذا در این مکان ها نباید جنگ شود مگر اینکه آغاز گر جنگ دیگران باشند که از روی استکبار و ظلم و فتنه انگیزی، امنیت را بر هم می زنند و هیچ ارزشی به اندیشه های صلح جویانه ندارند؛ پس مومنان برای دفاع از ارزش ها نه جنگ طلبی، حق دفاع دارند:

(وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ)2 ؛ «و با آن ها، در نزد مسجد الحرام (در منطقه حرم)، جنگ نکنید!

مگر اینکه در آن جا با شما بجنگند. پس اگر (در آن جا) با شما پیکار کردند، آن ها را به قتل برسانید! چنین است جزای کافران!» بنابر این نبرد محدود به زمانی است که اسلام مورد هجوم قرار گیرد و دفاع از خود در هیچ کدام از مکتب های دنیا حتی مکتب های غیر الهی، نشانگر جنگ طلبی نیست(1).

2. (قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ)2 ؛ «با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا، و نه به روز جزا ایمان دارند، و نه آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام می شمرند، و نه آیین حق را می پذیرند، پیکار کنید تا زمانی که با خضوع و تسلیم، جزیه را به دست خود بپردازند»!

آیه دیگری که مورد شبهه است و تصور می شود دلیل بر خشونت اسلامی است آیه 29 سوره توبه است که با دقت باز به روشنی معلوم می شود که اسلام بر صلح جویی بیش تر از جنگ اهمیت می دهد. از این آیه استفاده می شود که اگر غیر مسلمانان سرانه مالیاتی را بپردازند اسلام با آن ها کاری ندارد و این مالیات نه نشان از زورگویی و جنگ طلبی و بلکه بیشتر برای حفظ امنیت آنهاست؛ پس دین نمی گوید به زور ایمان بیاورید، بلکه می گوید یا مومن شوید و یا با پرداختن مالیات و رعایت حقوق اجتماعی، به طور آزاد و در زیر حمایت حکومت زندگی کنید.

در نتیجه نه تنها دین در این مورد خشونتی به خرج نمی دهد بلکه پیشنهاد می دهد که امنیت اجتماعی آن ها را نیز در قبال پرداختن جزیه تأمین کند و این

1- (1) رک: طباطبایی؛ المیزان، ج 2، ص 105، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی و ر. ک: مکارم شیرازی؛ نمونه، ج 2، ص 12.

رحمت اسلام را می رساند که با داشتن قدرت قلع و قمع باز به فکر آسایش مردم غیر مسلمان است.(1)

از این آیه نکاتی را می توان نام برد که بعضی از آن ها اشاره می کنیم:

1. اسلام با مشرکان به عنوان «خرافه پرستان» به شدت برخورد می کند و خواستار جنگ با آن ها و ریشه کن نمودن آن ها می شود؛ اما در مورد اهل کتاب هم چون یهودیان و مسیحیان، یک درجه تخفیف داده، اجازه می دهد در کنار مسلمانان زندگی کنند؛ البته در صورتی که تسلیم و حاضر شوند به عنوان یک اقلیّت زندگی مسالمت آمیزی با مسلمانان داشته باشند و اسلام را محترم بشمرند و به تحریکات و تبلیغات مخالف اسلام دست نزنند و مالیات خاصی بنام «جِزیه» بپردازند؛ اما در صورتی که این شرایط را رعایت نکنند، اجازه پیکار با آنان را صادر می کند.

2. واژه «جِزیه» نیز باید گفت در اصل از ماده «جَزا» گرفته شده و به معنای مالی است که غیر مسلمان در برابر حفظ مال و جانش به واسطه ی حکومت اسلامی، به مسلمانان می پردازد و این یک نوع مالیات سرانه اسلامی است که افراد برای دفاع از موجودیّت و استقلال و امنیت کشور می پردازند؛ البته از آن جا که مسلمانان وظیفه جهاد را بر عهده دارند، این مالیات بر عهده آنان گذاشته نشده، ولی بر عهده افرادی هم چون اهل کتاب که تحت حمایت حکومت اسلامی زندگی می کنند، گذاشته شده است و از این رو است که کودکان، زنان، پیران و نابینایان اقلیّت های مذهبی از پرداخت آن معاف می باشند و چون این مالیات در برابر تأمین امنیت کافران تحت حمایت حکومت اسلامی است، اندازه مشخصی

1- (1) حسینی همدانی؛ انوار درخشان در تفسیر قرآن، ج 7، ص 514. ورک: مکارم شیرازی؛ نمونه، ج 7، ص 353.

ندارد و مقدار آن متناسب با توانایی مالی مالیات دهندگان است.

3. در این آیه اشاره شده که «اهل کتاب»، هم چون یهودیان و مسیحیان، به خدا و قیامت ایمان ندارند؛ زیرا آنان به نوعی از شرک گرفتارند؛ همان گونه که در آیات بعدی اشاره خواهد شد که یهودیان «عُزَیر» و مسیحیان «عیسی» را پسر خدا می دانستند و نیز در مورد قیامت عقایدی تحریف شده دارند.(1)

4. در آیه به «رسول» و «دین» اشاره شده است؛ برخی مفسران احتمال داده اند که مقصود از آن دو حضرت موسی و عیسی و دین حقیقی آن ها باشد؛ اما ظاهر آن است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و دین اسلام مراد است.

5. در آیه اشاره شده که همه پیروان کتاب های آسمانی پیشین، گرفتار انحراف های مذهبی و خرافات و آلودگی های حرام شده اند؛(2) بنابراین، باید فکر مذهبی خود را با اسلام نوسازی کنند.

6. واژه ی «صاغرُون» در اصل به معنای کسانی است که به کوچکی راضی شوند؛ یعنی کافران باید مالیات جزیه را به عنوان خضوع در برابر اسلام بپردازند که نشانه ای از همزیستی مسالمت آمیز و قبول موقعیت یک اقلیت تحت حمایت و احترام به اکثریت است.

شایان توجه است که این تعبیر توهین نیست، بلکه در حقیقت اشاره به شرایط تحت الحمایه بودن (اهل ذِمّه بودن) آن ها اشاره دارد؛ یعنی اقلیت های مذهبی حق ندارند تبلیغات ضد اسلامی داشته باشند، یا با دشمنان همکاری کنند و یا در راه

1- (1) در تورات جز یک بار سخنی از قیامت به میان نیامده و در مسیحیت نیز ظهور مسیح و حاکمیت او را با قیامت برابر دانسته شده است (نگاهی به ادیان زنده جهان، ص 201)
2- (2) «مِن» در (مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ) بیانیه است نه تبعیض

پیشرفت مسلمانان سدّی ایجاد نمایند که با روح خضوع سازگاری ندارد. (1)

3. (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)2 ؛ «(امّا) وقتی ماه های حرام پایان گرفت، مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید و آن ها را اسیر سازید و محاصره کنید و در هر کمین گاه، بر سر راه آن ها بنشینید! هر گاه توبه کنند، و نماز را برپا دارند، و زکات را بپردازند، آن ها را رها سازید زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است».

عده ای تصور می کنند که این آیه دلیل جنگ طلبی اسلام است که یا باید ایمان بیاورند و یا باید محاصره شده، کشته و اسیر شوند.

اما با نگاهی عمیق و ژرف به آیات قبل و بعدش روشن می گردد که دین اسلام به عهد و پیمان وفادار است و این دستور همگانی نمی باشد و لذا در آیات قبل دستور می دهد با آن ها که پیمان بستید تا پایان مدت کاری نداشته باشید:

(إِلاَّ الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)3 ؛ «مگر کسانی از مشرکان که با آنها عهد بستید، و چیزی از آن را در حقّ شما فروگذار نکردند، و احدی را بر ضدّ شما تقویت ننمودند پیمان آنها را تا پایان مدّتشان محترم بشمرید زیرا خداوند پرهیزگاران را دوست دارد».

و از آیه 7 می فهمیم که کشتن مشرکان بعد از چهار ماه به خاطر پیمان شکنی

1- (1) تفسیر قرآن مهر، ج 8، ص 184.

آنهاست نه جنگ طلبی اسلام و لذا اگر باز آن ها به عهد و پیمان وفاداری می کردند دستور کشتارشان صادر نمی شد: (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) ؛ «چگونه برای مشرکان پیمانی نزد خدا و رسول او خواهد بود [در حالی که آنها همواره آماده شکستن پیمانشان هستند]؟ ! مگر کسانی که نزد مسجد الحرام با آنان پیمان بستید؛ [و پیمان خود را محترم شمردند] تا زمانی که در برابر شما وفادار باشند، شما نیز وفاداری کنید، که خداوند پرهیزگاران را دوست دارد».

در مجمع البیان می خوانیم که پیمان شکنی آن ها بعد از صلح حدیبیه، یاری نمودن دیگر قبایل بر علیه مسلمانان بود.(1) بنابراین اسلام نه تنها خشونتی از خود نشان نمی دهد، بلکه به وفاداران تضمین امنیت داده و به پیمان شکنان نیز چهار ماه فرصت داده تا جبران پیمان شکنی خود را بکنند و این دلیلی آشکار بر صلح طلبی اسلام است و از منظر اسلام نبرد در مرحله آخر است که راه های دیگر پیموده شود.

4. (الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ)2 ؛ «کسانی که کافر شدند و [مردم را] از راه خدا بازداشتند، [خداوند] اعمالشان را نابود می کند !».

این آیه نیز که مورد شبهه قرار گرفته می رساند که دستور قتل کفار برای اسلام است که از طرف آنها مورد حمله قرار گرفته است نه اینکه اسلام بخواهد آن ها را با زور مسلمان کند. بنابر این اگر در آیه چهارم می فرماید:

(فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ...) ؛ «و هنگامی که با کافران [جنایت پیشه] در میدان جنگ روبه رو شدید گردن های شان را بزنید، [و

1- (1) طبرسی؛ مجمع البیان، ج 3، ص 6.

این کار را همچنان ادامه دهید] تا به اندازه کافی دشمن را در هم بکوبید...».

به خاطر فتنه جویی خودشان است، از سوی دیگر خود آیه می گوید: (فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) ؛ «هنگامی که با آن ها روبرو شدید و کار به نبرد کشید».

بنابر این کشتار کفار به خاطر کفرشان نیست بلکه به خاطر مزاحمت های شان و جلوگیری از رواج اسلام و آماده جنگ با مسلمانان شدن است.(1)

کلمه «لقاء» هر چند به معنی هر نوع ملاقات است اما با توجه به کلمه «حرب» و «قتل در راه خدا» مشخص است که مراد ملاقات و رودررویی در میدان نبرد است و هیچ کس حمله بر دشمن و کشتار آن را در میدان نبرد خشونت نمی داند بلکه این نشانه اقتدار است و افرادی که از این آیه خشونت طلبی اسلام را دست آویز قرار می دهند جز غرض ورزی و ضربه زدن به اسلام هدف دیگری ندارند.(2)

در دنباله آیه نیز می خوانیم: (... فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها...) ؛ «... در این هنگام اسیران را محکم ببندید؛ سپس یا بر آنان منّت گذارید [و آزادشان کنید] یا در برابر آزادی از آنان فدیه [= غرامت] بگیرید؛ [و این وضع باید همچنان ادامه یابد] تا جنگ بار سنگین خود را بر زمین نهد» !

آیا این خشونت است که انسان بعد از پیروزی بر دشمنش او را آزاد سازد.

نتیجه: با توجه به این آیات و ژرف نگری در قرآن کریم، می توان عدم اجبار در دین و صلح طلبی و مخالفت با جنگ را (مگر چاره ای جز جنگ نباشد و مومنان مجبور به دفاع از دین باشند) به عنوان یک اصل راهبردی و درخشان در سرلوحه نظام مترقی اسلام معرفی کرد چرا که دین مقدس اسلام دین رحمت

1- (1) همان، ج 5، ص 96.
2- (2) مکارم شیرازی؛ نمونه، ج 21، ص 298.

است نه دین جنگ و فقط کمی دقت نظر و عمق نگری لازم است تا جنگ طلب نبودن دین اسلام آشکار گردد. اگر یک سویه به آیات قتال و جهاد نگاه شود این تصور به ذهن خواهد رسید که دین اسلام دین خشونت است ولی با دیدی وسیع تر به قرآن کریم و به خصوص توجه به قبل و بعد آیات جهاد به خوبی روشن می سازد که خود جهاد نیز نوعی رحمت و صلح طلبی و ایجاد امنیت در جامعه است.

دین مقدس اسلام آیینی است سراسر مهر و وفا، صلح و صفا، فروتنی و مدارا، تحمل مخالف و گفتگو با دیگران برپایه منطق و این یعنی شالوده اندیشه ای قرآن براساس مدارا و نرم خویی و دوری از هر گونه توسل به زور و خشونت پی ریزی شده است و با ژرف نگری در یکایک آیات قرانی این خصوصیت عقلایی بر اهل منطق و گفتگو پر تو افشانی می کند. آری قران کریم مومنان را به صلح و صمیمیت و نرم خویی (مدارا) دعوت نموده و صد البته رسیدن به آرمان والا در پرتو ایمان به خداوند حکیم امکان پذیر می باشد: «ای کسانی که ایمان آورده اید همگی در سلم در آیید و از گام های (وسوسه های) شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست».(1)

آری جنگ های اسلامی برای کشورگشایی و اجبار افراد به آیین اسلام نبوده است، بلکه برای واژگون کردن خرافات و دفع فتنه ای بود که بر علیه اسلام زمینه سازی می شد یعنی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می دید مثلاً مشرکان در تحرک و تدارک سپاه برای ضربه زدن به اسلام اند یا دولت روم قصد حمله دارد لذا به سوی آن ها حرکت می کرد تا جلو فتنه انگیزی های آنان را بگیرد و شاهد گویای این

1- (1) بقره/ 208.

سخن است که در تاریخ اسلام مشاهده شده است هنگامی که شهری فتح می شد به پیروان مذاهب دیگر آزادی می دادند و اگر مالیات مختصری به نام «جزیه» از آنان دریافت می شد به خاطر تأمین امنیت و هزینه نیروهای حافظ امنیت بوده است زیرا جان و مال و ناموس آن ها در پناه اسلام محفوظ بود و حتی مراسم عبادت خویش را آزادانه انجام می دادند. بنابر این کسی حق ندارد به زور و اجبار شریعت اسلام را بر دیگران تحمیل کند و برای این است که خدای متعال فرمود:

(وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ...)1 ؛ «بگو: این حقّ است از سوی پروردگارتان! هر کس می خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود)، و هر کس می خواهد کافر گردد...».

فصل هفتم: شبهات گوناگون

اشاره

ص:409

ص:410

*شبهه

1 - آیا در رستاخیز شفاعت وجود دارد؟

*توضیح

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که ظاهراً اصل شفاعت را زیر سؤال می برد آیاتی که می توان به آنها اشاره کرد آیه (وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ)1 ؛ «و [خودتان را] از (عذابِ) روزی حفظ کنید که هیچ کس به جای شخص (دیگری) به چیزی (از عذاب) کیفر نمی شود و از او هیچ شفاعتی پذیرفته نمی شود و هیچ عوضی از او گرفته نمی شود؛ و آنان یاری نمی شوند». و آیه (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ)2 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از آنچه به شما روزی داده ایم، [در راه خدا] مصرف کنید؛ پیش از آن که روزی فرا رسد که در آن، نه هیچ معامله ای و نه هیچ دوستی و نه هیچ شفاعتی است. و تنها کافران (= ناسپاسانِ گناهکار) ستمکارند». بعضی از آیات نیز گر چه صراحت ندارد اما این مطلب را تأیید می کند مانند (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)3 ؛ «پس کسی که هم وزنِ ذرّه ای (کار) نیک انجام دهد، آن را می بیند. * و کسی که هم وزنِ ذرّه ای (کار) بد انجام دهد، آن را می بیند» در این آیه هر کس باید نتیجه کار های خود را ببیند که با وجود شفاعت این مطلب ممکن نخواهد بود و یا آیاتی که نتیجه را

منحصر در سعی و تلاش می دانند مانند (لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی)1 ؛ «و این که برای انسان جز کوشش او نیست».

پاسخ

مقدمه

در مورد مسأله شفاعت در اسلام چهار دیدگاه است:

دیدگاه اول مربوط به پیروان اهل بیت عصمت و طهارت است که برای شفاعت شرایطی را ذکر می کنند مانند اسلام و عدم شرک و عدم ظلم و اطاعت نبی صلی الله علیه و آله در مودت و دوستی اهل بیت عصمت و طهارت.

گروه دوم به توسعه شفاعت رأی می دهند ایشان شفاعت را شامل یهود و نصاری نیز می دانند.

گروه سوم نظر به انکار شفاعت پیامبر به طور کلی دارند ایشان قدمای از خوارج و وهابیون هستند.(1)

گروه چهارم(2) معتزله هستند که شفاعت را شامل مرتکبین کبایر نمی دانند زیرا ایشان را مستحق عذاب می دانند و شفاعت را مختص مرتکبین صغایر می دانند.(3)

این اختلاف دیدگاه ها نشان از اختلاف ریشه این اشکالات است که بعضی از این اشکال ها کلامی(4) و بعضی مربوط به آیات قرآن است که تعارض ذکر شده از آن جمله است. از آنجا که این نوشته در مقام پاسخ گویی به شبهات قرآنی است به طرح شبهات قرآنی در این مورد اکتفا می کند.

1- (2) ر. ک: شرح العقیده الطحاویه، ص 258.
2- (3) ر. ک: شرح العقیده الطحاویه، ص 258، اعتقاد اهل السنه، ج 5، ص 8.
3- (4) العقائد الاسلامیه، ج 3، ص 112.
4- (5) رک: تفسیر نمونه، ج 1، ص 223 و العقائد الاسلامیه، ج 3، ص 8.

مفهوم شناسی

شفع و شفاعت هر دو مصدر و به معنی منضم کردن چیزی به چیز دیگر به کار برده می شود(1) البته ممکن است کسی از قوت و قدرت دیگری کمک گیرد تا اینکه به هدفی نایل آید(2). لذا در معنی شفاعت کمک گرفتن از دیگری وجود دارد. بر این مبنا برای شفاعت تعاریف متعددی وارد شده است. تعاریف متفاوت از شفاعت موضع گیری های متفاوتی را نیز در پی داشته است. به طور کلی برای شفاعت دو دیدگاه وجود دارد حضرت آیت الله مکارم شیرازی این تقسیم بندی را این گونه بیان می فرماید: کلمه «شفاعت» از ریشه «شفع» بمعنی (جفت) و «ضم الشیء الی مثله» گرفته شده، و نقطه مقابل آن «وتر» به معنی تک و تنها است، سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قوی تر برای کمک به فرد ضعیف تر اطلاق گردیده است و این لفظ در عرف و شرع به دو معنی متفاوت گفته می شود:

الف) شفاعت در عرف مردم به این گفته می شود که شخص شفیع از موقعیت و شخصیت و نفوذ خود استفاده کرده و نظر شخص صاحب قدرتی را در مورد مجازات زیردستان خود عوض کند.

ب) مفهوم دیگر شفاعت بر محور دگرگونی و تغییر موضع «شفاعت شونده» دور می زند، یعنی شخص شفاعت شونده موجباتی فراهم می سازد که از یک وضع نامطلوب و درخور کیفر بیرون آمده و به وسیله ارتباط با شفیع، خود را در وضع مطلوبی قرار دهد که شایسته و مستحق بخشودگی گردد، و همان طور که خواهیم دید ایمان به این نوع شفاعت در واقع یک مکتب عالی تربیت و وسیله اصلاح افراد گناهکار و آلوده، و بیداری و آگاهی است، و شفاعت در منطق اسلام از نوع

1- (1) قاموس قرآن، ج 4، ص 48.
2- (2) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 6، ص 82.

اخیر است. و خواهیم دید که تمام ایرادها، خرده گیری ها، و حمله ها همه متوجه تفسیر اول برای شفاعت می شود، نه مفهوم دوم که یک معنی منطقی و معقول و سازنده است. این بود تفسیر اجمالی شفاعت در دو شکل «تخدیری» و «سازنده».(1)

بررسی آیات

آیات شفاعت به چهار گروه تقسیم می شوند.

گروه اول

این گروه آیاتی هستند که به طور مستقیم یا تلویحا شفاعت را زیر سوال می برد.

الف) آیاتی که به طور مستقیم شفاعت را رد می کند مانند آیه (وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ)2 ؛ «و [خودتان را] از (عذاب) روزی حفظ کنید که هیچ کس به جای شخص (دیگری) به چیزی (از عذاب) کیفر نمی شود و از او هیچ شفاعتی پذیرفته نمی شود و هیچ عوضی از او گرفته نمی شود؛ و آنان یاری نمی شوند».

در مورد این آیات مفسرین تفسیرهای مختلفی را مطرح کرده اند که می توان در این موارد خلاصه کرد.

1 - در تأخیر مرگ شفاعت کسی پذیرفته نمی شود(2) روایات نیز این تفسیر را تأیید می کند قال الصادق: «وهذا الیوم یوم الموت، فإن الشفاعه والفداء لا تغنی عنه»(3). با این تفسیر اشکالی متوجه مسأله شفاعت نمی شود.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 1، ص 224.
2- (3) البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 211 و تفسیر الصافی، ج 1، ص 127.
3- (4) البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 211.

2 - حکم این آیه (بقره/ 48) که شفاعت پذیرفته نمی شود مخصوص یهود است که می گفتند چون ما فرزندان پیامبران هستیم پدرانمان از ما دستگیری خواهند نمود(1) این تفسیر نیز اصل شفاعت را زیر سوال نمی برد بلکه برای شفاعت شرائطی را در نظر می گیرد که با مبانی مذهب ما سازگار است.

3 - در این آیات کلمه «الا باذن الله» در تقدیر است یعنی آیه این گونه تفسیر می شود (و لا یقبل منها أی من النفس شفاعه إلا بإذن اللّه)(2) در این تفسیر شفاعت استقلالی رد شده است و این به معنی رد اصل شفاعت نیست بلکه شفاعتی که مستقلا بتواند کسی را نجات دهد رد شده است آیاتی از قرآن کریم مانند (مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ)3 ؛ «کیست آن کس که در پیشگاهش، جز به رخصت او، شفاعت کند» بر این تفسیر صحه می گذارد.

4 - شفاعتی برای غیر مومنین نیست(3) در این تفسیر نیز اصل شفاعت رد نشده است بلکه برای شفاعت شرایطی ذکر شده است.

ب) آیاتی که به صورت تلویحی شفاعت را رد می کند مانند: (لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی)5 ؛ «و این که برای انسان جز کوشش او نیست» اگر بهره هر کس در قیامت تنها حاصل سعی او است، پس «شفاعت» چه معنی دارد؟

انسان بیش از سعی و کوشش خود «حق ندارد»، ولی این مانع از آن نخواهد بود که از طریق لطف و تفضل پروردگار، نعمت هایی به افراد لایق داده شود،

1- (1) تفسیر شریف لاهیجی، ج 1، ص 47.
2- (2) تبیین القرآن، ص 17.
3- (4) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 2، ص 625.

«استحقاق» مطلبی است و «تفضل» مطلبی دیگر، همان گونه که حسنات را ده برابر و گاه صدها یا هزاران برابر پاداش می دهد. از این گذشته «شفاعت» بی حساب نیست، آن هم نیاز به نوعی سعی و تلاش، و ایجاد رابطه ای معنوی با شفاعت کننده دارد.(1)

گروه دوم

گروه دوم آیاتی است که «شفیع» را فقط، خدا معرفی می کند مانند: (ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِیعٍ)2 ؛ «برای شما غیر از او هیچ سرپرست و شفاعتگری نیست». ممکن است اشکال شود که با این آیه شفاعت پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت چگونه خواهد بود.

نفی «شفاعت» و «ولایت» غیر خدا در این آیه هیچ گونه منافاتی با شفاعت و ولایت مردان خدا ندارد، زیرا همانطور که قبلا اشاره کردیم منظور نفی شفاعت و ولایت بالذات است، یعنی این دو مقام ذاتا مخصوص خدا است، و اگر غیر او مقام ولایت و شفاعتی دارد به اذن و اجازه و فرمان او است.(2)

گروه سوم

گروه سوم آیاتی است که شفاعت را مشروط به اذن و فرمان خدا می کند مانند: (مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ)4 ؛ «کیست آن کس که در پیشگاهش، جز به رخصت او، شفاعت کند» آیات 255 بقره و 23 سبا و 26 نجم نیز به این مطلب تصریح دارد.

معنی شفاعت این نیست که شفیعان همانند پیامبران و امامان و صالحان دستگاه

1- (1) تفسیر نمونه، ج 22، ص 554.
2- (3) تفسیر نمونه، ج 5، ص 250.

مستقلی در برابر خداوند دارند، بلکه شفاعت آن ها نیز به فرمان خدا است و بدون اجازه او، و شایستگی و لیاقت شفاعت شوندگان، هیچ گاه اقدام به شفاعت نخواهند کرد، بنا بر این چنین شفاعتی سرانجام به خدا باز می گردد، و شعبه ای از ولایت و نصرت و کمک و یاری خداوند محسوب می شود.(1)

گروه چهارم

گروه چهارم آیاتی است که شرایطی برای شفاعت شونده بیان کرده است گاهی این شرط را رضایت و خشنودی خدا معرفی می کند مانند: (وَ لا یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضی)2 ؛ «و (فرشتگان) جز برای کسی که (خدا از او) خشنود باشد، شفاعت نمی کنند».

طبق این آیه شفاعت شفیعان منحصرا شامل حال کسانی است که به مقام «ارتضاء» یعنی پذیرفته شدن در پیشگاه خداوند، رسیده اند. و گاه شرط آن را گرفتن عهد و پیمان نزد خدا معرفی می کند مانند (لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَةَ إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً)(2) ؛ «صاحب شفاعت نیستند، جزکسانی که از جانب (خدای) گسترده مهر، پیمانی گرفته اند». (منظور از این عهد و پیمان ایمان به خدا و پیامبران الهی است). و زمانی «صلاحیت شفاعت شدن» را از بعضی از مجرمان سلب می کند، مانند سلب شفاعت از ظالمان در آیه زیر: (ما لِلظّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ)4 ؛ «برای ستمکاران هیچ (دوست) گرم نزدیک و شفاعتگری که (سخنش) اطاعت شود، نیست». و به این ترتیب داشتن عهد و پیمان الهی یعنی

1- (1) تفسیر نمونه، ج 4، ص 143.
2- (3) مریم/ 87.

ایمان، و رسیدن به مقام خشنودی پروردگار و پرهیز از گناهانی چون ظلم و ستم، جزء شرایط حتمی شفاعت است.(1)

نتیجه: آنچه از بررسی این آیات به دست می آید که آیات، شفاعت استقلالی افراد بدون اجازه خدا را رد می کند و برای شفاعت شرایطی را ذکر می کند لذا شفاعت منافاتی با آیاتی که روز قیانت را روز اعمال می داند و تنها تلاش ها را تأیین کننده می داند ندارد زیرا به دست آوردن این قابلیت خود نیازمند تلاش فراوان است. با وجود آیاتی که تصریح به مسأله شفاعت دارند دیگر جای اشکال به اصل شفاعت باقی نمی ماند.

منابع پیشنهادی جهت مطالعه بیش تر

1. تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج 1، ص 223 تا 246.

2. تفسیر المیزان، علامه محمد حسین طباطبایی، ج 16، ص 245 و ج 17، ص 270.

3. العقائد الاسلامیه، محمدی ری شهری و جمعی از اساتید، ج 3، ص 7 تا 481.

4. آیین وهابیت، آیت الله جعفر سبحانی.

5. تفسیر قرآن مهر، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی، ذیل آیات 48 و 255 و 254 / بقره و 4 / سجده.

6. عدل الهی شهید مطهری، ج 1، ص 296

7. بحار الانوار، ج 36، ص 343

1- (1) تفسیر نمونه، ج 1، ص 227.

*شبهه

2 - اختلاف عددی رستاخیز چگونه توجیه می شود؟

*توضیح

«در آیه 5 سوره سجده روزهای خدا را هزار سال بیان می کند، اما در آیه 4، سوره معارج، 50 هزار سال».

مقدمه: یکی از اوصاف قرآن کریم عدم اختلاف و عدم تناقض در آیات است که خود بدان تصریح کرده و فرموده است: اگر غیر خدا برای شما قرآن را تدوین می کرد، اختلاف زیادی در آن یافت می شد.(1) همه آیات قرآن با هم مرتبطاند و بعضی از آن بعضی دیگر را تفسیر می کنند. هم چنین دارای عام و خاص، مطلق و مقید، حقیقت و مجاز است که باید از هم جدا شوند و برای فهم آن از احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام (که مفسر قرآن هستند) استفاده شود؛ و برای درک معانی قرآن یا باید متخصص بود و یا به اهل فن قرآن مراجعه کرد. در این میان برخی با ذکر مطالبی در باب آیات قرآن خواسته اند القا کنند که بین آیات قرآن تناقض وجود دارد یکی از این موارد مربوط به اختلاف عددی رستاخیز است.

پاسخ: خداوند در آیه 5 سوره سجده می فرماید: روز قیامت را به اندازه هزار سال می نویسد.

(يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ)2 ؛ «کارها را از آسمان تا زمین تدبیر می کند؛ سپس در روزی که مقدار آن هزار سال است از آنچه شما می شمارید، به سوی او بالا می رود» و در آیه 4 سوره معارج روز قیامت را به مقدار 50 هزار سال می داند.

1- (1) نساء آیه 82.

(تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَهٍ)1 ؛ «فرشتگان و روح، در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است، به سوی او بالا می روند».

در دو این آیه، مراد از «یوم» روز قیامت است و عدد هزار یا 50 هزار سال، مقایسه با روزهای دنیاست؛ یعنی اگر روز قیامت را با روزهای دنیا بسنجیم؛ معادل 50 هزار سال می شود. حال سؤال این است که آیا این اختلاف، تعارض در آیات قرآن نیست؟(1) در این که چرا روز قیامت در یک آیه هزار سال و در آیه دیگر 50 هزار سال آمده است، باید گفت: همان طور که بیان شد، آیه ی قرآن را به تنهایی نمی توان تفسیر کرد و لازم است آیه را با آیات دیگر و احادیث معصومین علیهم السلام تطبیق داد، تا فهم درست از آن استخراج شود.

الف) احادیث

احادیثی که در ذیل آیات وارد شده است.

1 - امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق می فرمایند: «در روز قیامت 50 توقفگاه برای رسیدگی به اعمال و حساب انسان ها مهیا شده و هر توقفگاه به اندازه ی هزار سال که در مجموع 50 هزار سال دنیایی است».(2)

2 - امام صادق علیه السلام فرمود: اگر غیر از خدا دیگری عهده دار حساب «در آن روز» شود پنجاه هزار سال باید در آن بایستند پیش از آن که از حساب فارغ شوند ولی خداوند سبحان در یک ساعت از حساب بندگان فارغ می شود. و نیز آن حضرت فرمود: آن روز به نصف نمی رسد تا اهل بهشت در بهشت و دوزخیان در

1- (2) تفسیر نمونه، ج 25، سوره معارج، ذیل آیه، ص 16.
2- (3) علامه مجلسی، بحارالانوار، ج 7، ص 126. (إن فی القیامه خمسین موقفا کل موقف مثل ألف سنه مما تعدون ثم تلا هذه الآیه «فی یوم کان مقداره خمسین ألف سنه»).

دوزخ منزل گزینند.

3 - از حضرت صادق علیه السلام: اگر متولی حساب غیر خدا بود، هرآینه مکث می کردند در آن پنجاه هزار سال پیش از آنکه فارغ شوند، و خدای سبحان فارغ شود در یک ساعت (در یک لحظه)

ب) دیدگاه مفسران

مفسران در تفسیر آیه فوق سخنان فراوانی گفته اند و احتمالات مختلفی داده اند.

1 - بعضی گفته اند: در روز قیامت پنجاه محل است که هر محلی هزار سال طول می کشد و مقدار آن برای مؤمن فقط به اندازه فاصله میان ظهر و عصر است.(1)

2 - بعضی دیگر آن را اشاره به دوران های تدبیر الهی در این عالم می دانند و معتقدند که دوران های مختلف تدبیر هر یک هزار ساله است، و در هر هزار سال خداوند تدبیر امر آسمان و زمین را به فرشتگان خود، دستور می دهد، و پس از پایان این دوران هزار ساله، دوران دیگری آغاز می شود(2).

3 - بعضی احتمال داده اند عدد هزار و پنجاه هزار در اینجا عدد شماره ای نباشد، بلکه هر کدام برای تکثیر و بیان فزونی باشد، یعنی در قیامت پنجاه موقف است که در هر موقفی انسان مدت بسیار زیادی باید توقف کند(3).

4 - عدد پنجاه هزار سال درباره مجرمان و ظالمان و کافران است تا مشقت بیشتری بکشند(4).

5 - و بعضی گفته اند: که اول فرود آمدن فرشتگان در دنیا و امر و نهی او و

1- (1) جوامع الجامع، ج 4، ص 357.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 17، ص 115.
3- (3) همان، ص 117.

4- (4) الميزان، ج 16، ص 248.

داوری آن ها میان مردمان تا آخر بالا رفتنشان به آسمان پنجاه هزار سال است و آن قیامت است. پس مقدار عمر دنیا پنجاه هزار سال است معلوم نیست، چقدر گذشته و چه قدر باقی مانده است. و فقط خدا می داند.(1)

6 - اختلاف هزار سال و پنجاه هزار سال به لحاظ سرعت و کندی رسیدگی به حساب افراد متفاوت است و نشان می دهد که هم کمتر از آن محتمل است و هم بیش از آن ممتنع نیست.

7 - منظور قوس صعود و قوس نزول است.(2)

نتیجه: از مجموع دو آیه و روایات ممکن است گفته شود که هر روز قیامت، 50 هزار سال دنیایی است و دارای 50 توقفگاه است که آیه 4 سوره معارج به صورت عموم به آن اشاره کرده است؛ اما آیه 5 سوره سجده به صورت خاص، به اولین توقفگاه اشاره نموده که هزار سال است.

و یا اینکه بگوییم آیه سجده به زمان رفت و آمد فرشتگان اشاره می کند اما آیه 4 معارج به زمان کل روز رستاخیز اشاره دارد.

1- (1) مجمع البیان، ج 10، ص 531.
2- (2) پژوهش های قرآنی علامه شعرانی، ج 2، ص 1037.

*شبهه

3 - آیا نسخ قرآن موجب تغییر و تحریف آن نمی شود؟ اقسام و معانی نسخ چیست ؟

*توضیح

یکی از مباحث مهم و چالش برانگیز قرآنی مسأله نسخ است. از مهم ترین سوالات در مورد نسخ دلیل و حکمت وجود آیات منسوخه در قرآن می باشد؛ به عبارت دیگر چرا در قرآن آیات منسوخه وجود داشته باشد تا موجب گمراهی یا اشتباه شود؟ !

اهمیت بحث نسخ هنگامی روشن می شود که بپذیریم در قرآن آیاتی وجود دارد که به وسیله آیات دیگری نسخ شده اند. بنابراین یک محقق قرآنی باید آیات ناسخ و منسوخ را بشناسد. هم چنان که فقیهی که در صدد استنباط احکام فقهی از قرآن می باشد، باید آیات ناسخ و منسوخ را بشناسد تا بتواند در استنباط دچار اشتباه نشود.

مفهوم شناسی

الف) نسخ در لغت

نسخ در لغت معانی متعددی دارد که به آن ها اشاره می کنیم.

1 - زوال: «نَسْخ» در لغت یعنی زایل کردن چیزی به وسیله چیز دیگری که به دنبال آن می آید، مثل خورشید و سایه و هم چنین پیری و جوانی، و گاهی از نسخ معنی از بین بردن و گاهی مفهوم اثبات کردن فهمیده می شود.(1) صرف زوال (از بین رفتن) بدون ازاله (از بین بردن) را نسخ نمی گویند؛ مثلاً با فرا رسیدن ظلمت شب، روشنی روز زایل می شود، ولی چون ظلمت عدمی است و قدرت از بین بردن آن را ندارد نمی گویند: ظلمت نور را نسخ کرد.(2)

1- (1) مفردات الفاظ القرآن، ص 801.
2- (2) تسنیم، ج 6، ص 70.

«نسخ الشّیب الشّباب» یعنی پیری جوانی را برد.

2 - نقل: نسخ به معنای نقل نیز آمده مثلا وقتی گفته می شود: «نسخت الکتاب» یعنی عبارت کتاب را به جای دیگر نقل کردم.(1) یکی دیگر ازمعانی کلمه نسخ، نقل یک نسخه کتاب به نسخه ای دیگر است، و این عمل را از این جهت نسخ می گویند، که گویی کتاب اولی را از بین برده، و کتابی دیگر به جایش آورده اند، و به همین جهت در آیه: (وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ، وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ، قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ، بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ)2 ؛ «و هنگامی که آیه ای را به آیه دیگر مبدّل کنیم [حکمی را نسخ نماییم] - و خدا بهتر می داند چه حکمی را نازل کند - آنها می گویند: «تو افترا می بندی!» امّا بیشترشان (حقیقت را) نمی دانند» بجای کلمه نسخ کلمه تبدیل آمده.

ب) نسخ در اصطلاح

در اصطلاح بین علماء در معنای اصطلاحی نسخ اختلاف نظر دیده می شود.

1 - بیان انتهای حکم

شیخ طوسی رحمه الله می نویسد: استعمال لفظ نسخ در معنای اصطلاحی بر خلاف معنای لغوی آنست، گرچه در بین آن دو، تشابهی نیز هست چون وقتی می گویند: حدیث دلالت می کند، که حکمی که قبلا ثابت بود و توسط بعضی از احادیث، مشروع گشته بود فعلا زایل و برطرف شده است و چون حکم سابق، قطع نظر از حدیث متأخر ثابت می ماند، پس حدیث متأخر زایل کننده آنست. چون نسخ، در واقع دفع و بیان کننده انتهای حکم است نه رفع و زایل کننده حکم سابق.(2)

1- (1) کتاب اقرب الموارد، ج 2، ماده نسخ، ص 1294 و کتاب مجمع البحرین ج 2، ماده نسخ، ص 443.
2- (3) عده الاصول، ج 2، ص 25.

2 - بیان مدت حکم: سیوطی می گوید نسخ عبارت است از بیان مدت حکم.(1)

3 - رفع حکم ثابت و دایم: برخی دیگر از محقیقن متاخر نسخ را این چنین تعریف کردند: نسخ عبارت است از رفع حکم ثابت و دایم؛ یعنی برداشتن حکمی که در ظاهر دایمی و همیشگی است.(2)

4 - جایگزینی حکمی به جای حکم دیگر

آیت الله معرفت درباره نسخ می نویسد: «در گذشته نسخ معنای گسترده تری از مفهوم کنونی آن داشت؛ یعنی هرگونه تغییر در حکم پیشین را نسخ می گفتند، در حالی که امروزه منظور از نسخ اصطلاحی جایگزین کردن حکم جدید به جای حکم قبلی است. بنابراین نسخ نزد پیشینیان، تخصیص عام یا تقید اطلاق را نیز شامل می شد. ولی امروزه تنها به همان جایگزینی حکمی به جای حکم دیگر گفته می شود، به این معنی که حکم سابق به کلی منسوخ و حکم ناسخ جای آن را بگیرد».(3)

5 - از بین بردن آثار آیات

علامه طباطبایی رحمه الله در مورد نسخ می نویسد: «نسخ باعث نمیشود که خود آیت نسخ شده به کلی از عالم هستی نابود گردد، بلکه حکم در آن عمرش کوتاه است، چون به وضعی وابسته است که با نسخ، آن صفت از بین می رود».

و آن صفت صفت آیت، و علامت بودن است، پس خود این صفت به ضمیمه تعلیل ذیلش که می فرماید: (مگر نمیدانی که خدا بر هر چیز قادر است)، به ما می فهماند که مراد از نسخ از بین بردن اثر آیت، از جهت آیت بودنش میباشد، یعنی از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش، پس با نسخ اثر آن آیت از بین

1- (1) الإتقان فی علوم القرآن، ج 1، ص 648.
2- (2) گرامی، محمد علی، درس هایی از علوم قرآن، ص 205.
3- (3) علوم قرآنی، آیت الله معرفت، ص 248.

می رود، و اما خود آن باقی است، اثر آن حکم تکلیفی و یا چیزی دیگر است.(1)

بررسی: بهترین تعریفی که برای نسخ شده این است که نسخ عبارت است از هر دلیل شرعی که دلالت کند بر اینکه مانند حکمی که به دلیل اوّل ثابت شده در آینده ثابت نیست به گونه ای که اگر آن دلیل نبود حکم بر طبق دلیل اوّل در آینده نیز ثابت بود به شرط اینکه دلیل دوّم با فاصله از دلیل اوّل آمده باشد.(2)

به تعبیر دیگر نسخ - در اصطلاح کنونی - عبارت است از «رفع حکم سابق، که بر حسب ظاهر اقتضای دوام داشته، به تشریع حکم لاحق، به گونه ای که جای گزین آن گردد و امکان جمع میان هر دو نباشد».(3)

اقسام نسخ

نسخ در قرآن را به سه قسم تقسیم می شود:

1 - نسخ تنها در تلاوت آیه ای از آیات نه حکم آیه.

عده ای قایل شدند که تلاوت برخی از آیات قرآن نسخ شد ولی حکم آن باقی است، دلیل ادعایشان این است که آیه «الشیخ و الشیخه إذا زنیا فارجموهما ألبته نکالا من اللّه واللّه عزیز حکیم» (پیر مرد و پیر زن هنگامی که زنا کردند حتما آنان را رجم کنید) می باشد. یعنی آیه ای در قرآن وجود داشت که دلالت بر رجم زانی می کرد و حکم آن هنوز باقی است اما تلاوت آن نسخ شده است.(4)

خلیفه دوم اصرار داشت که این آیه از قرآن است و زید بن ثابت بی جهت آن را در قرآن ثبت نکرد و تا آخرین روز حیات خود بر همین عقیده بود، گرچه هیچ

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 250.
2- (2) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 34.
3- (3) علوم قرآنی، معرفت، ص 251.
4- (4) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 1، ص 350.

یک از صحابه از وی نپذیرفت. در قرآن کریم، تنها مسأله تازیانه زدن زانی (100 تازیانه) بر ارتکاب زنا مطرح است. ولی عمر عقیده داشت که مسأله رجم و تازیانه زدن طبق آیه فرض شده نیز مطرح بوده است. ولی عبارت «شیخ و شیخه» به معنای پیرمرد و پیرزن است که هرگاه مرتکب زنا شدند سنگ سار می شوند.(1)

نسخ تلاوت قرآن قابل قبول نیست، دلیل بر بطلان این قول [نسخ تلاوت] سخن خداوند تعالی است که می فرماید: (إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ)2 ؛ «ما قرآن را نازل کردیم و ما بطور قطع نگهدار آنیم» از این آیه روشن می شود که نسخ هیچ چیزی از قرآن بعد از وفات حضرت محمد صلی الله علیه و آله روا نیست و اخباری که نقل شده اند، جملگی خبر واحد و بی مقدارند و مهر صحت بر آنها نخورده است.(2)

2 - نسخ حکم آیه نه در تلاوت آن.

بدین معنا که در قرآن آیه ای باشد و محتوای آن که یک حکم شرعی است منسوخ گردیده باشد. این گونه نسخ - فی الجمله - مورد پذیرش علما است و آن را به سه نوع تقسیم کرده اند.

الف) محتوای آیه به دلیل اجماع یا سنّت قطعی نسخ شده باشد.

ب) نسخ آیه به آیه دیگر ناظر به آن، صورت گرفته باشد.

ج) نسخ آیه به آیه دیگر که ناظر به آن نیست، انجام شده است جز آن که این نسخ به جهت تنافی میان دو آیه و به دلیل تأخّر آیه دوم نسبت به آیه نخست محقق شده است.(3)

1- (1) آیت الله معرفت، علوم قرآنی، ص 257.
2- (3) نجار زادگان، تحریف ناپذیری قرآن، ص 132.
3- (4) آیت الله معرفت، علوم قرآنی، ص 259.

آیت اللّه خویی رحمه الله تنها صورت دوم را پذیرفته اند و برای صورت اول شاهدی نیافته و صورت سوم را ممتنع دانسته اند، زیرا وجود آیات متنافی در قرآن کریم امکان ندارد. خدای متعال فرموده: (أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً)1 ؛ «آیا درباره قرآن نمی اندیشند؟ ! اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می یافتند»، در این آیه گوشزد می کند که در قرآن هیچ گونه دوگانگی و اختلاف میان آیات وجود ندارد. آیه مذکور عدم وجود اختلاف را دلیل وحیانی بودن قرآن گرفته است به این معنا که اگر قرآن کلام بشر بود هر آینه تنافی بسیار در آن راه می یافت.(1)

3 - نسخ تلاوت آیه و حکم آن(2)

به این معنی که آیه ای که متضمن حکمی شرعی بوده و مدتی مسلمانان آن را می خوانده اند و به حکمش عمل می نموده اند، تلاوت و حکمش هر دو باطل شود و به طور کلی از صفحه وجود محو و نابود گردد.

از عایشه نقل شده، از آنچه نازل شد «عشر رضعات معلومات - ده نوبت شیر دادن معلوم» بود، سپس به «خمس رضعات معلومات - پنج نوبت شیر دادن معلوم» نسخ شد، و پیغمبر وفات یافت در حالی که این ها جزیی از قرآن خوانده می شدند.(3)

از نظر علمای شیعه این نوع، ممنوع است چرا که ساحت مقدس قرآن مجید که هیچ گونه باطلی به حریم آن راه نداود، از این نوع نسخ که منجر به تحریف می گردد، منزه و و مبرّا است (لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ

1- (2) آیت الله خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص 285.
2- (3) رادمنش، آشنایی با علوم قرآنی، ص 184.
3- (4) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 2، ص 135.

حَکِیمٍ حَمِیدٍ)1 ؛ «که هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است».

تذکرات

1 - در مورد این که آیات منسوخ در قرآن باشد اختلاف نظر هست. برخی افراد مثل سیوطی در الاتقان ده ها آیه را منسوخ می دانند. آیت الله معرفت در التمهید، 7 آیه را می پذیرد و آیت الله خویی در التمهید یک آیه (مجادله/ 12) را می پذیرد و برخی قرآن پژوهان مثل آیت الله معرفت در اواخر عمر منکر وجود نسخ در قرآن هستند.

2 - همان طور که گذشت نسخ سه معنا دارد و فقط یک معنای آن (نسخ حکم نه تلاوت آیه) چون مورد پذیرش علمای اسلام است که آن هم مستلزم تحریف نیست چون آیه باقی می ماند. در ضمن همان طور که گذشت قرآن پژوهان معاصر در وجود آیات منسوخ در قرآن تردید دارند.

3 - نوع دیگری از نسخ تحت عنوان نسخ مشروط توسط آیت الله معرفت مطرح است که می تواند در پاسخ گویی قرآن به شبهات و مسایل جدید کمک کند که در اینجا از قلم قرآن پژوه معاصر دکتر محمد علی رضایی اصفهانی می آوریم.

در نسخ مشروط (تمهیدی - تدریجی) مقصود آن است که با تغییر شرایط، حکم سابق نسخ شود، ولی با اعاده شرایط گذشته، حکم منسوخ قابل بازگشت باشد.

این قسم در حقیقت نسخ مطابق اصطلاحی مشهور نیست، بلکه احکام متعددی است که هر یک به شرایط خاصی بستگی دارد، و تغییر حکم با تغییر شرایط لحاظ شده در متن حکم، نسخ شمرده نمی شود. بلکه صرفاً تغییر موضوع است که حکم آن

نیز تغییر می کند. این مقوله را نسخ مشروط می نامند چرا که رفع و اعاده حکم وابسته به شرایط است و نیز نسخ تدریجی و تمهیدی گویند، چرا که ممکن است شارع برای برداشتن یک سنت یا حکم در چند مرحله اقدام کند و با فراهم آوردن مقدماتی حکم جدید را بیان کند. همان طور که در تحریم شراب و نسخ برده داری می بینیم.

پیشینه: عنوان «نسخ مشروط» جدید است اما محتوای آن در آثار پیشینیان دیده می شود.

زرکشی (793 ق) از این مطلب با عنوان «نسأ» یاد کرده است ایشان معتقد است که اگر حکمی دارای سببی باشد و به خاطر آن سبب حکم واجب شده باشد، اگر سبب آن از بین رفت، حکم آن نیز تبدیل به حکم دیگری می شود. و اگر سبب اول باز گردد حکم اول نیز باز می گردد. و این همان «نسأ» است.(1)

ایشان به آیه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ)2 مثال می زند که در آغاز دعوت اسلام نازل شد و بعد از آن مسلمانان در مدینه توانمند شدند و خدا فرمان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر صادر نمود. و اگر فرض شود روزی مسلمانان ضعیف شوند همان حکم اول باز می گردد.

سپس ایشان نتیجه می گیرد که «بنابراین سستی ادعای کسانی که آیات جهاد را ناسخ آیات صلح و آرامش می دانند روشن می شود.(2)»

جلال الدین سیوطی (911-991 ق) نیز کلام مشابهی دارد و از آن با عنوان «منسأ» (طبق آیه 106 بقره) یاد می کند.(3) برخی دیگر از دانشمندان نیز نسخ مشروط

1- (1) . البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، ج 2، ص 173.
2- (3) . البرهان، همان.
3- (4) . الاتقان، ج 2، ص 41.

را پذیرفته و برخی آیات منسوخ را از قبیل نسخ مشروط می دانند. از جمله صبحی صالح، عبدالکریم خطیب،(1) نصر حامد ابوزید.(2)

مرحوم آیت الله علامه معرفت، در کتاب گرانسنگ «التمهید فی علوم القرآن» جلد دوم مسأله نسخ را به صورت مفصل مورد بررسی قرار داده است، و حقیقت نسخ، اقسام نسخ و شرایط و شبهات نسخ و موارد آن را بیان کرده است و در نهایت هفت مورد نسخ آیات قرآن را پذیرفته اند. یعنی «آیه نجوی، آیه عدد مقاتلین، آیه الامتاع الی الحول، آیه التورات بالایمان، آیات الصفح، آیات المعاهده، تدریجی بودن تشریع قتال». ولی ایشان در اواخر عمر در گفتارهای شفاهی در همان موارد نیز تشکیک می کردند، و فقط نسخ مشروط را می پذیرفتند.

ایشان در کتاب «شبهات و ردود» مثال ها و موارد متعددی از نسخ مشروط را بیان کرده اند، از جمله مسأله ضرب زنان (فاضربوهن)، برده داری، و به نوعی مسأله تعدد زوجات را از همین قبیل شمرده اند. و در مقالات منتشر نشده، آیات صفح (مزمل/ 10، حجر/ 85 و...) را، که مسلمانان را به در گذشتن از کفار و مشرکان فرا می خواند، از نوع نسخ مشروط می دانند چون آیات صفح در مکه و در حال ضعف مسلمانان نازل شده که به وسیله آیات قتال که در مدینه نازل شده نسخ تدریجی شده است.

براساس نسخ مشروط، هر کدام از این احکام مخصوص شرایط و ظروف زمانی خاصی است که اگر همان شرایط تکرار شود، حکم قبلی باز می گردد. پس در حقیقت نسخ مشروط، نسخ اصطلاحی نیست.(3)

1- (1) . التفسیر القرآن الکریم، ج 1، ص 125.
2- (2) . مفهوم النص، ص 123.
3- (3) . ر. ک: نظریه نسخ مشروط، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی.

پرسش

4 - جن و ماهیت و هدف از خلقت آن در قرآن چیست ؟

توضیح: یکی از شگفتی های آفرینش، خلقت موجوداتی مانند جن است که به دور از چشم انسان ها و در پس پرده غیب به سر می برند. قبل از بیان هدف خلقت این موجود، به مفهوم شناسی جن از نظر لغت و قرآن می پردازیم.

مفهوم شناسی

«جن» در لغت، به معنای چیزی است که از حسّ انسان پوشیده باشد، و لذا به طفلی که در رحم مادر پوشانده شده «جنین»، به باغی که زمینش توسط درختان پوشانده شده «جنّه»،(1) و به کسی که دیوانه شده و عقلش پوشیده باشد، مجنون می گویند. در فارسی نیز به آن «پری» گویند. بعضی از دانشمندان از آن ها تعبیر به نوعی از ارواح عاقله که مجرد از ماده اند می کنند؛ البته پیداست که تجرّد کامل ندارند؛ زیرا چیزی که از ماده آتش آفریده شده، مادی است؛ ولی نیمه تجردی دارند، زیرا با حواس ما درک نمی شوند؛ به عبارت دیگر، یک نوع جسم لطیف اند.(2)

در قرآن مجید نیز به وجود «جن» تصریح شده و واژه «جن، جان و جنّه»، 32 بار تکرار شده است و سوره ای(3) به نام جنّ وجود دارد که بیش تر آیات آن درباره خلقت جن و ایمان آن ها به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و خضوع در برابر قرآن و ایمان و اعتقاد به معاد است. با توجه به این، برخی افراد نسبت به موجودیّت جن شک و تردید دارند و به نحوی وجود جن را توجیه می کنند و آن را نوعی از اعتقادات خرافی اعراب بدوی و بی فرهنگ می دانند(4) برخی نیز جن را نوعی میکروب

1- (1) ابن منظور، لسان العرب، ذیل ماده ی «جن».
2- (2) مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج 11، ص 79.
3- (3) جنّ/ 72.
4- (4) خرمشاهی، بهاء الدین، مجله بینات، ش 5.

می دانند(1). علامه شعرانی در مورد آنها می فرماید: جن طایفه ای از مخلوقات خدا هستند که وجودشان به شرع ثابت شده، ولی ماهیت آنها مشخص نیست؟ جن، از عالم غیب است و هر کس به غیب ایمان دارد، ایمان به جن نیز بر وی دشوار نیست. علم نداشتن ما به جنس و ماهیت آنها، منافی ایمان به وجود آنها نیست؛ با توجه به صفاتی که خداوند برای آنها بیان کرده است می توان به معرفت آنها نزدیک شد(2).

ویژگی های جن در قرآن

برخی از صفاتی که قرآن مجید برای آن ها بیان کرده است عبارت اند از:

1 - «جن» مانند انسان، مکلّف به اعمال است.

(وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ)3 ؛ من جن و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند.

2 - فرستادگان و پیامبران الهی برای جنّیان هم بوده اند. البته در میان مفسّران بحث است که آیا فرستادگان جن از جنس خود آنها بوده یا از نوع بشر.

(یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِی...) (3) ؛ ای گروه جن و انس! آیا رسولانی از شما به سوی شما نیامدند که آیات ما را برایتان بازگو کردند....

بنابر ظاهر آیه، پیامبر جنیان از جنس خود آن ها بوده است، اما از آیات سوره جن استفاده می شود که قرآن و اسلام برای همه، حتی برای جنیان، نازل، و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای همه مبعوث شده است، لکن اشکالی ندارد از میان آن ها

1- (1) قرآن پژوهی، ص 590-597.
2- (2) شعرانی، میرزا ابوالحسن، نشر طوبی، ص 140.
3- (4) انعام/ 130.

رسولان و نمایندگانی از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور دعوت آن ها بوده باشند.(1) پس با «رُسلٌ منکم» منافاتی ندارد.

با توجه به این که تمام پیامبران الهی از میان انسان ها برگزیده شدند و جنّیان نیز به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، که از نوع بشر بوده، ایمان آوردند و از او تبعیت کردند و نیز واجب شدن سجده در برابر حضرت آدم علیه السلام بر ملایکه حتی بر شیطان که از طایفه ی جن بوده، دلیلی بر فضیلت نوع انسان بر جن است. پس این که در بین مردم عوام مشهور است که به جن «از ما بهتران می گویند» بی مورد است.(2)

3 - جنیان انسان ها را می بینند، ولی انسان ها آنها را نمی بینند. قرآن درباره برحذر داشتن بنی آدم از شیطان و اتباع او می فرماید:

(... إِنَّهُ یَراکُمْ هُوَ وَ قَبِیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ...)3 ؛ «... او (شیطان) و همکارانش شما را از جایی می بینند که شما آن ها را نمی بینید...».

هم چنین قرآن ابلیس را از جنّیان می داند.(3)

4 - آفرینش جنیان را بر انسان مقدم بوده است.

(وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ)5 ؛ «ما جن را پیش از آن (پیش از آفرینش انسان) از آتش سوزان آفریدیم».

(وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ)6 ؛ «و من جن و انس را نیافریدم جز آن که مرا عبادت کنند». ظاهراً این تقدم بدان جهت است که آفرینش آن ها قبل

1- (1) تفسیر نمونه، ج 5، ص 443.
2- (2) همان، ج 25، 155.
3- (4) قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج 2، ص 64.

از آفرینش آدم بوده است.(1)

5 - برخی از کارهایی که جنّیان برای حضرت سلیمان علیه السلام انجام می دادند نشان دهنده این است که آن ها نیز مانند آدمیان کار می کنند و قدرت کار دارند؛ هم چنین برخی کارهای آن ها حکایت از وجود تمدّن در میان آن ها دارد.

(یَعْمَلُونَ لَهُ ما یَشاءُ مِنْ مَحارِیبَ وَ تَماثِیلَ وَ جِفانٍ کَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِیاتٍ...)2 ؛ «سلیمان هر چه می خواست، از معبدها و تمثال ها و ظرف های بزرگ غذا، هم چون حوض های بزرگ و دیگ های عظیم ثابت، برای او تهیه می کردند...».

هم چنین از آیات سوره «ص» و «سبأ» استفاده می شود که آن ها، افرادی باهوش، فعّال، هنرمند و صنعتگر با مهارت های مختلف هستند.(2)

6 - قرآن به تسخیر گروهی از جنیان توسط حضرت سلیمان علیه السلام اشاره کرده است: (وَ آخَرِینَ مُقَرَّنِینَ فِی الْأَصْفادِ)4 ؛ گروهی دیگر از شیاطین (جنّ) را در غل و زنجیر، تحت سلطه او (سلیمان) قرار دادیم.

فلسفه این کار این بوده است که برخی از جنیان، مفید و سازنده و قابل استفاده نبودند؛ لذا برای این که جامعه از شرّ مزاحمت آن ها در امان بماند، چاره ای جز در بند قرار دادن آن ها نبود؛ و از آن جا که جن جسم لطیفی دارد و غل و زنجیر با آن ها تناسبی ندارد، تعبیر غل و زنجیر کنایه از جلوگیری آن ها از فعالیت های تخریبی است.(3)

7 - آن ها دارای عقل، علم، درک و تشخیص حق از باطل و قدرت منطق و

1- (1) تفسیر نمونه، ج 22، ص 389.
2- (3) تفسیر نمونه، ج 13، ص 47.
3- (5) تفسیر نمونه، ج 2، ص 62.

استدلال هستند.(1)

(وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللّهُ أَحَداً) ؛ «و این که آنان گمان می کردند - همان گونه که شما گمان می کردید - که خدا هیچ کس را برنمی انگیزد».

8 - آن ها هم مؤنث دارند، هم مذکّر و صاحب اولاد هستند.(2)

(وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً) ؛ «و این که همواره مردانی از انسان (ها) به مردانی از جن پناه می بردند، و [لی] بر پوشش (گناه) آنان بیفزودند».

9 - گروهی از آن ها مؤمن و صالح و گروهی کافرند.(3)

(وَ أَنّا مِنَّا الصّالِحُونَ وَ مِنّا دُونَ ذلِكَ كُنّا طَرائِقَ قِدَداً) ؛ «و این که ما در میانمان (افرادی) شایسته اند و از میان ما (افرادی) غیر آن هستند؛ (ما دارای) روش های گوناگون هستیم».

10 - آن ها دارای حشر و نشر و معادند.(4)

(وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً) ؛ «و امّا بیدادگران، پس هیزم جهنّم هستند».

11 - آن ها در آسمان ها بودند و خبرگیری و استراق سمع می کردند که در زمان نزول قرآن ممنوع شدند.(5)

(وَ أَنّا كُنّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً) ؛ «و این که ما در آن (آسمان) در محل هایی، برای شنیدن (اسرار) می نشستیم، و [لی] هر

1- (1) ر. ک: جن/ 7.
2- (2) ر. ک: جن/ 6.
3- (3) ر. ک: جن/ 11.
4- (4) ر. ک: جن/ 15.

5- (5) جن/ 9.

کس اکنون گوش فرا دهد، برای (خود) ش شهابی کمین کرده می یابد».

زمان خلقت جنّیان

قرآن کریم، زمان آفرینش جنیان را قبل از آفرینش آدمیان معرفی نموده است.

(وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ)1 ؛ «و در حقیقت انسان را از گلی خشک، سیاه و بدبو آفریدیم و پیش از آن، جن را از آتشی سوزان و بی دود خلق کردیم». هر چند نمی توان از این آیه تاریخچه دقیق آفرینش جنیان را به دست آورد، لکن با صراحت، در می یابیم که زمان خلقت آن ها قبل از خلقت انسان ها بوده است. مفسران قرآن کریم نیز، با توجه به این آیات، همگی زمان خلقت جنیان را قبل از آفرینش آدمیان دانسته اند.(1)

با استفاده از روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام می توان زمانی را برای خلقت جنیان به دست آورد؛ از جمله روایتی است که امام باقر علیه السلام از امام الموحدین امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می نماید:

«انّ اللّه تبارک و تعالی «لما» اراد ان یخلق خلقاً بیده وذلک بعد ما مضی من الجن و النسناس فی الارض سبعه الاف سنه»؛ (2)«همانا (هنگامی که) خدای تبارک و تعالی اراده نمود تا موجودی را بیافریند (یعنی انسان را خلق نماید) و این در زمانی بود که از خلقت و آفرینش جن و نسناس(3) هفت هزار سال گذشته بود».

علت نامریی بودن جنیان

جنیان با این که موجوداتی مادی هستند، در شرایط عادی از دید انسان ها

1- (2) سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 3، ص 190.
2- (3) مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 60، ص 82.
3- (4) نسناس موجوداتی بودند که قبل از انسان در زمین زندگی می کردند و بر اثر فتنه و فساد نابود شدند.

پنهان اند. دانشمندان علوم طبیعی می گویند: موجوداتی که انسان با حواس خود می تواند درک کند در برابر موجوداتی که با حواس قابل درک نیستند ناچیزند. تا وقتی که موجودات زنده ی ذره بینی کشف نشده بودند، هیچ کس باور نمی کرد که در یک قطره ی آب یا خون، هزاران موجود زنده وجود دارد که انسان قدرت دیدن آن ها را نداشته باشد.(1) هم چنین دانشمندان می گویند چشم ما رنگ های محدودی را می بیند و گوش ما امواج محدودی را می شنود، رنگ ها و صداهایی که به وسیله ی چشم و گوش قابل درک نیست بیش از چیزهایی است که قابل درک اند.

اگر وضع جهان چنین است چه جای تعجب است که ما نتوانیم با حواس خود جنیان را درک کنیم؛ وقتی مخبر صادقی مانند خداوند و نبی گرامی از آن خبر می دهد چرا نپذیریم.؟(2)

خداوند جنّیان را از آتش آفریده، همان گونه که انسان را از خاک آفریده است. (وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ)3 ؛ «و جن را از شعله های مختلط و متحرک آتش خلق کرد». ولی وضع فعلی آن ها آثار آتش را ندارد.(3) همانند انسان که از خاک است، ولی فعلا آثار خاک را ندارد. حقیقت آتشی که جن از آن خلق شده برای ما روشن نیست؛ زیرا این آتش چیزی جز انرژی نیست و چنان که معلوم شده، اتم نیز انرژی متراکم است که به اشکال مختلف درآمده است و این اختلاف در نتیجه اختلاف تعداد پروتون ها و الکترون هاست؛ بنابراین سراسر عالم را نیروی الکتریسته و مغناطیسی و جاذبه و انرژی های دیگر فرا گرفته است که ما

1- (1) مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج 25، ص 156.
2- (2) همان.
3- (4) تفسیر المیزان، ج 2، ص 235. می فرماید: آیه درباره ی آن ساکت است.

به آنها علم نداریم.(1)

قرآن کریم می فرماید: (... إِنَّهُ یَراکُمْ هُوَ وَ قَبِیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ...)2 ؛ «... او (جن و شیاطین و هم جنسانش) شما را می بینند ولی شما آن ها را نمی بینید...».

هدف از خلقت جنیان

قرآن هدف از خلقت جن را همانند هدف از خلقت انسان می داند؛ چون آن ها نیز دارای شعور، عقل، درک، تکلیف، نشر، حشر و معاد هستند.

(ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ)3 ؛ «و جن و انسان را جز برای پرستش [خود] نیافریدم». آری مقدمه عبادت معرفت است و عبادت با معرفت انسان را به کمال نهایی که لقاء الله است نزدیک می کند.

جن و تمثل به انسان و حیوان

موجودات نامریی (فرشتگان، جن، شیطان) دارای دو نوع وجودند، یکی وجود نفسی که حقیقت ذاتی دارند و آن مجرد بودن از ماده ی جسمانی است و دیگری، وجود اضافی که در ظرف ذهن و قابلیت و ادراک آدمیان متمثل می شود؛(2) مثلاً جبرییل که یکی از فرشتگان الهی است، به عنوان واسطه، وحی را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ابلاغ می کرد؛(3) این ابلاغ به چند طریق صورت می گرفت؛

گاهی پیامبر صلی الله علیه و آله فقط صدای فرشته را می شنید.(4)

1- (1) خداکرمی، دانستنی هایی درباره ی جن، ص 17.
2- (4) ر. ک: امام خمینی، آداب الصلوه، ص 368.
3- (5) شوری/ 51.
4- (6) همان.

گاهی جبرییل وحی را بر قلب پیامبر القا می کرد.(1)

گاهی پیامبر صلی الله علیه و آله جبرئیل را به صورت حقیقی اش مشاهده می کرد، که این حالت دوبار اتفاق افتاد.(2)

گاهی جبرئیل به صورت انسانی زیبا (هم چون دحیه ی کلبی) بر رسول خدا نازل می شد.(3)

علامه طباطبایی می فرماید: معنای تمثّل فرشته برای حضرت مریم علیها السلام، ظهور و جلوه ی او به صورت بشر برای مریم بود، نه این که حقیقت جبرئیل عوض شود و فرشته انسان شود. جبرئیل در ظرف ادراک مریم به صورت بشر جلوه کرد، نه در ظرف واقعی؛ مریم بود که جبرئیل را چنین مشاهده کرد، نه این که جبرئیل انسان شده باشد.(4) شواهد قرآنی و روایی تمثّل فرشته زیاد نقل شده است.(5) -(6)

شیطان نیز که جنسش از جن است نیز متمثل می شود برای مثال در جنگ بدر، ابلیس به صورت «سراقه بن مالک» بر قریش ظاهر شد.(7) و در دارالندوه به صورت پیرمرد، در روز عقبه به شکل عنیه بن حجاج و در نزد حضرت یحیی علیه السلام به صورت عجیبی و نیز تمثّل دنیا برای حضرت علی علیه السلام به صورت زنی زیبا.(8)

1- (1) شعراء/ 193 و 194.
2- (2) امینی، ابراهیم، وحی در ادیان، ص 617؛ سید جزایری، انوار النعمانیه، ج 1، ص 201، و شیخ صدوق، امالی، حدیث 20.
3- (3) مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج 14، ص 343.
4- (4) طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج 14، ص 36.
5- (5) مریم/ 17.
6- (6) هود/ 76.
7- (7) ر. ک: تفاسیر قرآن کریم، ذیل آیه 48، سوره انفال.
8- (8) تفسیر المیزان، ج 14، ص 36. ر. ک: علیرضا رجالی، فرشتگان.

و تمثیل شیطان در داستان ایّوب علیه السلام به صورت انسان.(1) و هم چنین شیطان خود را به حضرت آدم علیه السلام نشان داد.(2)

بعضی معتقدند: برخی از فرشتگان، وجود برزخی دارند؛ یعنی دارای شکل، صورت و خواص ماده اند؛ هم چنان که نکیر و منکر، در عالم برزخ، به صورت های مختلف دیده می شوند؛ و برخی دیگر از فرشتگان نیز مجرّد تام اند.(3)

جن نیز از اجسام عاقله ی لطیفه است که آتش و هوا در ذاتش نهفته است و شأنیت آن را دارد که به اشکال مختلف درآید.(4) علت ظهور آن ها در برخی اوقات، این است که آن ها بدن های لطیفی دارند(5) که در لطافت و نرمی متوسط است و قابلیت جدایی و گردآمدن را دارد، و اگر گردآید و قوامش ستبر شود، مشاهده می گردد؛ مانند هوا که وقتی به سردی می گراید به صورت ابر در می آید و قابل رؤیت و مشاهده است.(6) حتی بعضی روایات اشاره دارند که امامان معصوم علیهم السلام نیز آنان را مشاهده می کردند و دستورات و راهنمایی های لازم را مبذول می داشتند.(7) پس موجودات غیبی مانند جن، دارای صورت حقیقی و صورت اضافی اند؛ آنچه انسان ها مشاهده می کنند صورت اضافی آنهاست که براساس قابلیّت و ادراک انسان تمثّل می یابد.

1- (1) ص/ 41.
2- (2) طه/ 117.
3- (3) محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 294.
4- (4) زین العابدین دست داده، جن و شیطان، ص 90؛ به نقل از محمد نسفی، تفسیر نسفی، ج 2، ص 27.
5- (5) بحارالانوار، ج 14، ص 635.
6- (6) ملا صدرا، مفاتیح الغیب، ترجمه خداجوی، ص 455.
7- (7) کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج 1، ص 394 و ر. ک: جدیدی، احمد، از جن چه می دانید.

تأثیر جنیان در روح و جسم انسان

تأثیر جنیان بر انسان مقوله ای است که از دیرباز در میان عوام مشهور بوده است؛ چنان که در هنگام بیماری و مشکلات به دعانویس و فال گیر پناه می برند، در حالی که با بررسی در آیات و روایات مشخص می شود که این ها وهم و خیالی بیش نیست.

شیطان و جنیان، به هیچ وجه، اراده و آگاهی انسان را سلب نمی کنند، بلکه آن ها فقط دعوت کننده اند و این انسان ها هستند که با اراده و اختیار خودشان دعوت آن ها را می پذیرند. شیطان به قلب انسان های مؤمن راه پیدا نمی کند.

(... إِنّا جَعَلْنَا الشَّیاطِینَ أَوْلِیاءَ لِلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ)1 ؛ «... در واقع، ما شیطان ها را سرپرست کسانی قرار دادیم که ایمان نمی آورند».

اگر انسان ها دریچه قلب خود را به روی آن ها ببندند، آن ها نمی تواند تأثیرگذار باشند. (إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ)2 ؛ «تسلط او تنها بر کسانی است که او را به سرپرستی خود برگزیده اند و آن ها که به او (خدا) شرک می ورزند».

منتها ممکن است انسان به واسطه زمینه های قبلی و مداومت به کار خلاف، در برابر وسوسه های آن ها، اختیار خود را از دست بدهد. (مانند معتادین که با کوچک ترین وسوسه به سمت مواد مخدر می روند)،(1) یعنی انسان خود تسلیم شیطان می شود.

(إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ)4 ؛ «تو به بندگان من تسلط نخواهی داشت، مگر به گمراهانی که از تو پیروی می کنند».

1- (3) تفسیر نمونه، ج 10، ص 326; علامه حائری، شیطان در دادگاه محشر، ج 1.

خداوند از زبان شیطان می فرماید: (وَ قالَ الشَّیْطانُ لَمّا قُضِیَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَکُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُکُمْ فَأَخْلَفْتُکُمْ وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِکُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظّالِمِینَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ)1 ؛ «و شیطان، هنگامی که کار تمام می شود، می گوید: خداوند به شما وعده حق داد، و من به شما وعده ی (باطل) دادم و تخلف کردم. من بر شما تسلطی نداشتم، جز این که دعوتتان کردم و شما دعوت مرا پذیرفتید؛ بنابراین، مرا سرزنش نکنید؛ خود را سرزنش کنید. نه من فریادرسِ شما هستم و نه شما فریادرسِ من. من نسبت به شرک شما درباره ی خود، که از قبل داشتید، و اطاعت مرا هم ردیف اطاعت خدا قرار دادید، بیزار و کافرم ! مسلماً ستمکاران عذاب دردناکی دارند !».

در نتیجه، موجودات نامریی بر انسان تأثیری نمی گذارند؛ آن ها نقش وسوسه گر و دعوت کننده به بدی را بازی می کنند و هیچ کسی را در عمل، مجبور نمی کنند؛(1) و اجبار با اختیار و اراده انسان که یکی از علل وجود بهشت و جهنم است، سازگاری ندارد. (إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً)3 ؛ «ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس». هر چند، عوام تأثیر مستقیم جنیان به جسم و روح را انکار نمی کنند، اما دلیل قطعی درباره ی آن نداریم.

تسخیر جنیان

ممکن است جنیان در تسخیر انسان درآیند و گاهی نیز اتفاق می افتد؛ هر چند

1- (2) مطهری، توحید، ص 339. و ر. ک: معرفت، محمد هادی، الشبهات و ردود، ص 187.

از نظر فقهی، تسخیر آن ها حرام است،(1) اما در قرآن و روایات به این نکته اشاره شده که انسان ها می توانند آن ها را به تسخیر خود درآورند؛ مانند:

الف) خداوند درباره ارتباط جنیان با انسان می فرماید.

(وَ أَنَّهُ کانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ یَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً)2 ؛ «همانا مردانی از نوع بشر بر مردانی از گروه جن پناه می برند و بر غرور و جهالتشان سخت می افزایند».

ب) جنیان و پرندگان در تسخیر حضرت سلیمان علیه السلام بودند.

(وَ حُشِرَ لِسُلَیْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّیْرِ فَهُمْ یُوزَعُونَ)3 ؛ «لشکریان سلیمان، از جنّ و انسان و پرنده، برایش گردآوری شدند؛ و آنان (از پراکندگی و بی نظمی) بازداشته می شدند».

یکی از گردن کشان جن به سلیمان گفت: (قالَ عِفْرِیتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ...)4 ؛ «زیرکی از جنّیان گفت: «من آن را نزد تو می آورم، پیش از آن که از جایگاهت برخیزی...».

برخی از جنیان در برخی کارها به حضرت سلیمان کمک می کردند: (یَعْمَلُونَ لَهُ ما یَشاءُ مِنْ مَحارِیبَ وَ تَماثِیلَ...)5 ؛ «هر چه (سلیمان) می خواست، از محراب ها و نقاشی ها (و مجسّمه ها)...».

1- (1) انصاری، شیخ مرتضی، مکاسب محرمه، ج 3، ص 25 و ر. ک: شهید ثانی، لمعه الدمشقیه، ج 3، ص 215. «فرشتگان تسخیر می شوند و از امور غیبی خبر می دهند».

ج) شیاطین نیز برخی کارها را برای حضرت سلیمان انجام می دادند:

(وَ مِنَ الشَّیاطِینِ مَنْ یَغُوصُونَ لَهُ وَ یَعْمَلُونَ عَمَلاً)1 ؛ «و از شیطان ها کسانی برایش غواصی می کردند؛ و کاری غیر از آن (نیز) انجام می دادند؛ و آنها را (از سرکشی) حفظ می کردیم».

سرانجام جنیان

بعد از شناخت جنیان و خصوصیات آن، این مسأله مطرح می شود که پایان زندگی آن ها چگونه خواهد بود؟ قرآن به صراحت می فرماید: (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ)2 ؛ «همه کسانی که بر آن (زمین) هستند فانی می شوند».

(... کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلاّ وَجْهَهُ...)3 ؛ «... همه موجوات از بین می روند، مگر ذات پروردگار...».

(وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ...)4 ؛ «در صور دمیده می شود، پس همه کسانی که در آسمان ها و زمین اند، می میرند...».

(کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ)5 ...؛ «هر جان داری مرگ را می چشد...». دلالت آیات فوق اطلاق دارد که مرگ شامل تمام موجودات، از جمله، جنیان می گردد.

هم چنین می فرماید: (... وَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ...)6 ؛ «... فرمان الهی درباره آنان تحقق یافت و به سرنوشت اقوام گمراهی

از جن و انس که قبل از آن ها بودند گرفتار شدند...».

برخی مفسرین قایل اند: برای جنیان همانند انسان، حکم مرگ جاری می شود.(1) برخی نیز مرگ را برای ابلیس قطعی می دانند.(2) امام جعفر صادق علیه السلام می فرماید: ابلیس بین نفخه ی اول و دوم می میرد. (3)

در آیه 81 سوره «ص» آمده است که، شیطان از خداوند تقاضای مهلت نموده، خداوند نیز او را تا یوم الوقت المعلوم مهلت داده است. مفسران در تعیین وقت معلوم تفسیرهای گوناگونی داشته اند. آنچه در آن اتفاق نظر وجود دارد این است که ابلیس و جنیان روزی عمرشان به سر می رسد و همانند انسان ها، در روز قیامت محشور می گردند.(4)

نتیجه: حاصل سخن این که، جنیان مخلوق الهی و دارای عقل و تکلیف هستند. نامرئی بودن آن ها دلیل بر عدم آن ها نیست. جن سوره ای از قرآن را به خود اختصاص داده است و دارای ویژگی های منحصر به فرد است و پایان آن نیز مرگ و انتقال به جهان ابدیت است.

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. جن و شیطان، زین العابدین دست داده.

2. جن و شیطان، رجایی تهرانی.

3. شیطان در دادگاه محشر، حائری.

4. تفسیر نمونه و تفسیر قرآن مهر، ذیل سوره جن.

1- (1) طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ذیل فصلت/ 25.
2- (2) مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج 19، ص 343.
3- (3) بحرانی، تفسیر برهان، ج 2، ص 342.
4- (4) تفسیر نمونه، ج 19، ص 343.

*شبهه

5 - انا لله و انا اليه راجعون يعنى چه ؟

مگر از خدا جدا شده ايم كه قرار است به او بازگردانده شويم آيا در همان قرآن گفته نشده كه اى انسان ما به تو از رگ كردن هم نزديک تريم؟

*توضيح

در قرآن آمده است، (الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ)1 ؛ «و قطعاً [همه] شما را به چيزى از ترس و گرسنگى و كاهشى در ثروت ها و جان ها و محصولات، آزمايش مى كنيم و به شكيبايان مژده ده. * (همان) كسانى كه هر گاه مصيبتى به آنان برسد، مى گويند: «در حقيقت ما از آنِ خداييم و در واقع ما فقط به سوى او باز مى گرديم». و در آيه ديگر آمده است، (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)2 ؛ «ما از رگ گردن به او نزديک تريم».

پاسخ

مقدمه: آيات فوق در مورد دو مطلب مهم بحث مى نمايند. مطلب اول اينكه همه انسان ها مورد امتحانات الهى قرار مى گيرند و نحوه اين امتحان، آسيب ها و مشكلاتى است كه در مال وجان و محصولات انسان ها پديد مى آيد.

مطلب دوم كه مرتبت با بحث آزمايش هم مى باشد اين است كه در برابر اين بعد از امتحانات مردم دو دسته مى شوند. گروهى بى صبرى مى كنند و اعلان نارضايتى مى نمايند و گروهى هم صبر را پيشه خود مى سازند. خداوند دسته دوم بشارت مى دهد و مبنا و علت صبر كردن ايشان را بيان مى نمايد. و عوامل صبر نمودن صابران در برابر بلاها را دو چيز مهم مى داند.

1 - خدامحوری (انا لله)

یعنی صابرین خود را مالک مال، اموال، جان و محصولات نمی دانند بلکه خودشان و آن چه در اختیارشان هست را مال حقیقی خداوند می دانند لذا اگر خداوند در آن ها تغییراتی داد و بلایی به آن ها افتاد، صابرین به راحتی آن را می پذیرند. چرا که از نظر آنان، مالکی در مِلک خود تصرف نموده و این تصرف کاملا صحیح و به جا بوده و جای هیچ اعتراضی نیست. در واقع صابرین متذکر این نکته هستند که ملکیت آن ها بر جان و مالشان مالکیتی اعتباری است نه حقیقی. فقط برای اینکه نظام عالم بر قرار باشد و هرج و مرج نشود موقتا مالی را برای شخصی اعتبار نموده اند و الا همه عالم در حقیقت مال خالق اوست. (وَ لِلّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِلَی اللّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ)1 و هر چه دارند امانت در دست آنان است که ممکن است صاحب آن آنرا پس بگیرد.(1)

2 - معادباوری (إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ)

عامل دومی که اهل صبر به خاطر آن صبر می نمایند این است که آن ها توجه دارند که زندگی دنیا همیشگی نیست بلکه محدود به چند سالی است و بعد از آن باید از این دنیا بروند. حال که می دانند این زندگی محدود است پس نه نعمت ها و خوشی های آن باعث غرور و طغیان و غفلت آن ها می شود و نه بلاها و سختی های آن باعث بی صبری و نارضایتی و اعتراض آن ها می گردد. حال با توجه به مطالبی که عرض شد به جواب سوال می پردازیم.

پاسخ اول: نزدیکی خداوند به انسان در دنیا و آخرت تفاوتی ندارد و خداوند

1- (2) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 354.

در هر دو دنیا به یک اندازه به انسان نزدیک است. بلکه خداوند در همه عوالم به همه موجودات به یک اندازه نزدیک است. همان قدر به ما موجودات مادی نزدیک می باشد که به موجودات عرشی نزدیک است. و به همه موجودات احاطه قیومی دارد. چنان چه در قرآن کریم می فرماید:

(أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ)1 ؛ «آگاه باشید که او به هر چیزی احاطه دارد».

حضرت امیر علیه السلام در مورد رابطه خداوند با موجودات هستی می فرمایند:

«دَاخِلٌ فِی الْأَشْیَاءِ لَا كَشَیْءٍ دَاخِلٍ فِی شَیْءٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْأَشْیَاءِ لَا كَشَیْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَیْء)»؛ «خداوند داخل همه چیزها هست اما نه مثل داخل شدن چیزی در چیزی و خداوند از همه اشیاء خارج است اما نه مثل خارج بودن چیزی از چیزی».

پس نمی توانیم بگوییم خداوند به برخی موجودات نزدیک تر است. و از برخی دورتر می باشد. بلکه به همه موجودات احاطه وجودی دارد و همه موجودات متعلق و وابسته به او هستند و از او وجود می گیرند.

چنان چه مفسران فرموده اند منظور از (انا الیه راجعون) نزدیک شدن به خداوند نیست بلکه منظور خارج شدن از این عالم و ورود به عالم قیامت است.(1) چنانچه از حضرت امام علی علیه السلام نقل شده که می فرمایند:

«إن قولنا «إِنَّا لِلَّهِ» إقرار علی أنفسنا بالملک و قولنا (وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ) إقرار علی أنفسنا بالهلک»؛ (2)«همانا «انا لله» گفتن ما اقراری است که ما درباره مملوک بودنمان می نماییم و (وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ) اقراری است که در مورد

1- (2) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 437؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج 2، ص 40، تفسیر نمونه، ج 1، ص 525، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 352.
2- (3) نهج البلاغه، انتشارات دار الهجره، قم، ص 485.

مُردنمان می کنیم».

اما ممکن است سوال شود که چرا قرآن از ورود به عالم قیامت اینگونه تعبیر کرده و فرموده به طرف خداوند رجوع می کنیم؟ و معنای رجوع به خداوند چیست؟ در جواب عرض می کنیم شاید علت اینگونه تعبیر نمودن این است که چون عالم قیامت ظهور سلطنت و حاکمیت مطلق خداوند است، و صحنه حکمرانی اوست؛ لذا این گونه تعبیر شده که به طرف او رجوع می نمایم. مثل موقعی که شخص به دادگاه می رود و از ورود به دادگاه این گونه تعبیر می کند که «پیش قاضی می روم». برخلاف دنیا که دار عمل است و هرچند همه امور تحت نظارت و اراده خداوند است اما فعلا موقع حسابرسی نیست و ظاهرا و موقتا امور به دست دیگران هم می باشد و سلطنت خداوند برای اکثر مردم مخفی است.(1)

خلاصه جواب اینکه منظور از «انا الیه راجعون» نزدیک شدن به خدا نیست بلکه منظور خروج از دنیا و ورود به عالم قیامت است.

پاسخ دوم: نزدیک بودن خداوند به ما، مستلزم نزدیک بودن ما به خدا نیست. بلکه خداوند به ما نزدیک هست اما ما خیلی از او دور هستیم. خداوند از رگ گردن به ما نزدیک تر است.

(نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) . (2) کلمه «وريد» به معنای رگی است که از قلب جدا شده و در تمامی بدن منتشر می شود و خون در آن جریان دارد. معنای جمله این است که ما به انسان از رگ وریدش که در تمامی اعضایش دویده و در داخل بدنش جا گرفته نزدیک تریم. این جمله می خواهد مقصود را با عبارتی ساده و همه کس فهم اداء کرده باشد وگرنه مسأله نزدیکی خدا به انسان مهم تر از این و

1- (1) التبیان فی تفسیر القرآن، ج 2، ص 40، تفسیر روح البیان، ج 1، ص 260.
2- (2) ق/ 16.

خدای سبحان بزرگ تر از آن است.(1) این ها تشبیه است و قرب خداوند از این هم برتر و بالاتر است هر چند مثالی از این ها رساتر در محسوسات پیدا نمی شود. با این احاطه علمی خداوند و بودن ما در قبضه قدرت او تکلیف ما روشن است.(2)

خداوند به تعبیر قرآن بین ما و قلب ما می باشد(3) اما آیا ما هم به او نزدیک هستیم؟ این چنین نیست که مثل اشیاء مادی، نزدیکی خدا به ما مساوی با نزدیکی ما به خدا باشد. بلکه ما از او دور هستیم و در حال نزدیک شدن به او می باشیم.

چنانچه در قرآن می فرماید: (یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ)4 ؛ «ای انسان! در حقیقت تو به سوی پروردگارت کاملاً تلاش می کنی (و رنج می کشی) و او را ملاقات می کنی».

بسته به نوع اعمال خوب یا بدی که در این دنیا انجام می دهیم در آن دنیا صفات جمالی یا صفات جلالی خداوند را ملاقات می نماییم. آن ها که اهل ایمان و عمل صالح هستند تجلیات صفات جمالی خدا یعنی بهشت و نعمت های او را می بینند و از تجلیات جمال او لذت های وصف نشدنی می برند. و آن هایی هم که اهل کفر و شرک و عصیان هستند جلوه های صفات جلالی خداوند یعنی قهر و عذاب او را خواهند دید.(4)

پس خداوند به ما نزدیک است اما ما به او نزدیک نیستیم بلکه باید سعی کنیم به او نزدیک شویم.

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 18، ص 347.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 22، ص 245.
3- (3) (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ)؛ انفال/ 24.
4- (5) تسنیم، ج 1، ص 488.

دوست نزدیکتر از من به من است وین عجبتر که من از وی دورم

چه کنم با که توان گفت که دوست در کنارِ من و من مهجورم

چنانچه در سوره علق می فرماید: سجده کن و به ما نزدیک شو.(1)

با این بیان می توانیم بگوییم معنای (إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ) ورود به عالم قیامت و نزدیک شدن به خداوند می باشد و هیچ منافاتی با نزدیک بودن خداوند به ما در دنیا ندارد. حتی می توان گفت اهل ایمان در همین دنیا به برکت اعمال صالح و بندگی خداوند به او نزدیک می شوند و لازم نیست حتما بمیرند تا به او نزدیک گردند. چنانچه آیات و روایات زیادی بر این مطلب گواهی می دهند.

از نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که خداوند متعال می فرمایند:

«لا یزال عبدی یتقرب إلی بالنوافل مخلصا لی حتی أحبه فإذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها إن سألنی أعطیته و إن استعاذنی أعذته»؛ (2)«همانا بنده من با انجام خالصانه اعمال صالح به من نزدیک می شود تا جایی که او را به صورت ویژه دوست می دارم. هنگامی که او را دوست داشتم پس گوش او می شوم که با آن می شنود و چشم او می شوم که با آن می بیند و دست او می شوم که با آن کار می کند. اگر چیزی از من درخواست کرد به او عطا می کنم و اگر از امر ناخوشایندی به من پناه برد به او پناه می دهم».

پس باید گفت خداوند به همه موجودات به یک اندازه نزدیک هستند اما همه موجودات به یک اندازه به خدا نزدیک نیستند بلکه نسبت به درجه سعادت و شقاوتشان به اسماء جمال یا اسماء جلال خداوند نزدیکتر هستند. آن ها که کامل تر

1- (1) علق/ 19.
2- (2) دیلمی، حسن بن ابی الحسن، إرشاد القلوب، دو جلد در یک مجلد، انتشارات شریف رضی، 1412 ق، ج 1، ص 91؛ شعیری، تاج الدین، جامع

الأخبار، یک جلد، انتشارات رضی قم، 1363 ش، ص 81.

و صالح ترند به جمال او نزدیک تر هستند و بهره بیش تر می برند و آن ها که شقی تر و ظالم تر هستند به اسماء جمال او نزدیک تر هستند و عذاب بیشتری می برند. هر چند گفته می شود این دسته به اعتبار دور بودنشان از رحمت خدا کلا از خداوند دور هستند.

نتیجه: با توجه به معنای (إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) منافاتی بین آیه فوق با آیه (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) وجود ندارد. چرا که نزدیکی خدا به انسان ها یکسان است اما این افراد هستند که در نزدیکی به خداوند درجات مختلف دارند و برخی به خدا نزدیک تر و برخی دورترند. از این رو باید تلاش کنند به خدا نزدیک شوند.

منابع جهت مطالعه بیش تر

1. تفاسیر قرآن مثل تفسیر المیزان، نمونه، تسنیم، مجمع البیان و تفسیر قرآن مهر ذیل آیات 156 /بقره و 16 / ق.

*شبهه

6 - چرا قرآن کریم می فرماید شما را از بسیاری از موجودات برتری دادیم مگر انسان اشرف مخلوقات نیست ؟

*توضیح

(وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً)1 ؛ «و به یقین فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا، (بر مرکب ها) سوار کردیم و آنان را از پاکیزه ها روزی دادیم و ایشان را بر بسیاری از کسانی که آفریدیم، کاملاً برتری دادیم».

در مورد آیه فوق چند دیدگاه قابل ذکر است.

اول. مقصود از «کثیر» در آیه جمیع است.

برخی از مفسران بر این عقیده هستند که کلمه کثیر در این آیه به معنی جمیع است و لذا معنای آیه این می شود که ما انسان را بر همه موجودات برتری دادیم که با این بیان سوال شما به کلی مرتفع می باشد.

در تفسیر مجمع البیان چنین می خوانیم: مقصود از «کثیر» جمیع است. یعنی ما اولاد آدم را بر مخلوقات دیگر، که بسیارند، برتری داده ایم. نمونه آن در محاورات عرفی بسیار است. مثلاً جاه و مقام پهناور خود را به او بخشیدم و حریم منیع خود را برای او مباح کردم. مقصود این است که همه جاه و مقام خود را بخشیدم و همه حریم خود را مباح کردم، نه قسمتی از آن ها را.(1)

در تفسیر نمونه در همین رابطه چنین می خوانیم.

بعضی از مفسران آیه فوق را دلیل بر فضیلت فرشتگان بر کل بنی آدم

1- (2) ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 14، ص 179، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 662.

دانسته اند، چرا که قرآن می گوید ما انسان ها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری دادیم، و طبعاً گروهی در اینجا باقی می ماند که انسان برتر از آن ها نیست و این گروه جز فرشتگان نخواهند بود. ولی با توجه به آیات آفرینش آدم و سجود و خضوع فرشتگان برای او و تعلیم علم اسماء به آنها از سوی آدم، تردیدی باقی نمی ماند که انسان از فرشته برتر است، بنابراین، «کثیر» در اینجا به معنی جمیع خواهد بود و به گفته مفسر بزرگ طبرسی در مجمع البیان، در قرآن و مکالمات عرب، بسیار معمول است که این کلمه به معنی جمیع می آید.

طبرسی می گوید: معنی جمله این است «انا فضلناهم علی من خلقناهم و هم کثیر»؛ «ما انسان را بر سایر مخلوقات برتری بخشیدیم و سایر مخلوقات بسیارند».

قرآن درباره شیاطین می گوید: (وَ أَکْثَرُهُمْ کاذِبُونَ) ، (1) بدیهی است که شیاطین همه دروغ گو هستند نه اکثر آن ها.(2)

دوم. برخی دیگر از مفسران بر آنند که در آیه برتری انسان بر موجودات مادی مطرح است. و اصلاً در این آیه ملائکه مطرح نیستند.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان با توجه به قراینی که در این آیه وجود دارد معتقد است که اصلا در این آیه صحبت از انسان و سایر موجودات مادی است و اینکه انسان به خاطر تفضلات مادی مثل دادن مرکب در خشکی و دریا و نیز دادن روزی های پاک به او بر ایشان برتری دارد و اصلا حرف از ملائکه غیر مادی نیست.

(وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً)3 - بعید نیست که مراد از «من

1- (1) شعراء/ 223.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 12، ص 200.

خلقنا - کسانی که خلق کردیم» انواع حیوانات دارای شعور و هم چنین جن باشد که قرآن آن را اثبات کرده، آری قرآن کریم انواع حیوانات را هم امت هایی زمینی خوانده، مانند انسان که یک امت زمینی است، و آن ها را به منزله صاحبان عقل شمرده و فرمود: (وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلاّ أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ)1 و این احتمال با معنای آیه مناسب تر است، چون می دانیم که غرض از آیه مورد بحث بیان آن جهاتی است که خداوند با آن جهات آدمی را تکریم کرده، و بر بسیاری از موجودات این عالم برتری داده، و این موجودات - تا آنجا که ما سراغ داریم - حیوان و جن هستند، و اما ملائکه از آن جایی که موجودات مادی و در تحت نظام حاکم بر عالم ماده قرار ندارند نمی توانیم آن ها را نیز مشمول آیه بگیریم.

بنابراین معنای آیه این می شود که ما بنی آدم را از بسیاری از مخلوقاتمان که حیوان و جن بوده باشند برتری دادیم، و اما بقیه موجودات که در مقابل کلمه «بسیار» (کثیر) قرار دارند یعنی ملائکه خارج از محل گفتارند، زیرا آن ها موجوداتی نوری و غیر مادی هستند و داخل در نظام جاری در این عالم نیستند، و آیه شریفه هرچند درباره انسان بحث می کند و لیکن از این نظر مورد بحث قرارش داده که یکی از موجودات عالم مادی است که او را به نعمت هایی نفسی و اضافی تکریم کرده است.(1)

با این تفسیر هم سوال فوق کلا مرتفع است. چون در واقع معنای آیه این می شود که «ما انسان را بر بسیاری از موجودات مادی برتری دادیم» و آیه در مورد

1- (2) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 13، ص 156.

برتر بودن انسان بر ملائکه یا بر عکس ساکت است و هیچ برداشتی نمی توان در این رابطه از آن نمود. چه انسان برتر از ملائکه باشد یا ملائکه برتر از انسان باشند این آیه در مقام صحبت در این زمینه نیست.(1)

سوم: انسان به غیر فرشتگان برتری داده شده اند.

چنان چه عرض شد در مورد برتری انسان بر ملائکه در بین علما اختلاف است.

قول معروف که به اکثریت اشاعره هم منسوب شده این است که انسان افضل است، و مراد ما از فضیلت انسان، نه همه افراد انسان ها است، بلکه افراد مؤمن است زیرا اختلافی نیست در اینکه عده ای از افراد انسان از چارپایان هم پست تر و گمراهترند، و آنان عبارتند از منکران حق و لجوج ها که زیر بار حق نمی روند، بنا بر این چگونه ممکن است که چنین جانورانی از ملائکه مقرب تر باشند؟...(2)

و اما معتزله معتقد شده اند به افضلیت ملائکه از بشر و استدلال کرده اند به ظاهر آیه (وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ) تا آنجا که می فرماید (وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً) که تقریب استدلالشان در تفسیر آیه گذشت.(3)

نتیجه: با توجه به اختلاف نظر در شبهه؛

اگر گفته شود که ملائکه بر انسان برتر هستند که این حرف با ظاهر این آیه سازگاری دارد و ملائکه، غیر کثیری می شوند که انسان از آن ها برتر نیست. البته توجه داشته باشید که در اینصورت کلمه کثیر دیگر به معنی جمیع نیست و همان معنای زیاد را دارد. و مقدمه شبهه هم از ابتدا برطرف می شود چون در فرض برتری ملائکه بر انسان معنای آیه مشکلی نخواهد داشت.

1- (1) تفسیر تبیان هم مشابه نظر علامه را مطرح نموده است. ر. ک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 503.
2- (2) المیزان، ج 13، ص 156.
3- (3) همان، ص 157.

اگر گفته شود که انسان برتر از ملک است باید با یکی از دو جوابی که قبلا داده شد شبهه را جواب دهیم یعنی یا بگوییم کثیر به معنی جمیع است یا بگوییم آیه در مورد موجودات مادی صحبت می کند و اصلا بحث موجودات غیر مادی و ملائکه مطرح نیست.

اما نکته ای که شاید بتوان به عنوان جواب سوم گفت این آیه در مورد جنس انسان و ملک و جنس موجودات صحبت می کند نه افراد خارجی.(1) منافاتی ندارد که بگوییم جنس ملک به خاطر طهارت و عصمت و نورانیت و خالی بودن از شهوات برتر از جنس انسانی است که مخلوطی از عقل و شهوت است. و آیه هم در مقام صحبت از جنس موجودات است لذا انسان را برتر از اکثر موجودات می داند نه همه موجودات و جنس انسان را برتر از ملائکه نمی داند. و این دیدگاه منافاتی ندارد با اینکه بگوییم انسان به اعتبار برخی افرادش مثل اهل بیت و انبیاء و شهدا و مؤمنین در مجموع برتر از ملائکه محسوب شوند. یا به خاطر اینکه عباداتشان از روی اختیار و با جهاد با نفس بوده برتر و بهتر از ملائکه باشد.

چنانچه از امیر المومنین علیه السلام هم نقل شده که:

خداوند خلق عالم را بر سه گونه آفرید فرشتگان، حیوانات و انسان، فرشتگان عقل دارند بدون شهوت و غضب، حیوانات مجموعه ای از شهوت و غضبند و عقل ندارند، اما انسان مجموعه ای است از هر دو تا کدامین غالب آید، اگر عقل او بر شهوتش غالب شود، از فرشتگان برتر است و اگر شهوتش بر عقلش چیره گردد، از حیوانات پست تر.(2)

1- (1) اگر بحث افراد خارجی انسان و موجودات دیگر بود که برخی از حیوانات هستند مثل پرندگان که از انسان مرکبی راهوارتر و راحت تر یا مثل زنبور عسل غذایی زیباتر و پاک تر دارند.
2- (2) نورالثقلین، ج 3، ص 188.

خلاصه اینکه با این احتمالی که در مورد آیه دادیم می توانیم بگوییم جنس ملک از جنس انسان برتر است ولی انسان ها به اعتبار برخی از افرادشان یا به اعتبار اختیاری که دارند برتر و بالاتر از ملائکه هستند. یعنی بحث نسبی می شود از طرفی (از نظر جنس) ملک برتر است و از سوی دیگر (به اعتبار مصداق و فرد خارجی و اعمال صالحی که با اختیارشان دارند) انسان برتر است. پس منافاتی بین آنچه شما از آیه برداشت می کنید با اشرف بودن انسان بر ملائکه به اعتبار برخی افراد و مصادیقش نیست.

ص:459

*شبهه

7 - آیا قرآن دستور به جهر یا اخفات در نماز داده است ؟

*توضیح

چرا برخی نمازها را باید آهسته خواند و برخی از آنها را بلند؟ آیا در قرآن کریم به این مسأله اشاره شده است و دلیلی برای آن ذکر شده یا نه؟

مقدمه: قرآن کریم مسائل و راه هایی که برای سعادت اخروی و دنیوی بشر لازم است را ذکر کرده است. البته این به معنی ذکر تمام جزئیات در قرآن نیست لذا نمی توان تعداد رکعات نمازها را در قرآن دید. این امور را قرآن کریم به اهل بیت عصمت و طهارت واگذار کرده است.

مفهوم شناسی

در آیه 110 سوره اسراء آمده است: (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلاً) ؛ «و نمازت را با صدای بلند نخوان، و (نیز) آن را بسیار آهسته نخوان، و بین آن (دو) راهی بجوی».

«جهر» و «اخفات» دو صفت متقابل همند که صداها را با آن دو توصیف می کنند، و چه بسا در وسط آن دو صفت دیگری را هم معتبر بشمارند که نسبت به جهر اخفات باشد و نسبت به اخفات جهر باشد، (مانند آب ملایم که نسبت به آب داغ خنک و نسبت به آب سرد داغ است) و در این صورت جهر به معنای مبالغه در بلند کردن آواز و اخفات به معنای مبالغه در آهسته سخن گفتن و حد وسط آن دو معتدل حرف زدن می شود، و بنا بر این معنای آیه این می شود که در نماز صدایت را خیلی بلند مکن و خیلی هم آهسته مخوان، حد وسط را رعایت نما.

جناب مصطفوی نیز در التحقیق، اخفات و جهر را این گونه معنا کرده است هو خفض الصوت الی حدّ یقرب من السکون و الاسرار، و هذا المعنی فی مقابل

الجهر، فانّ الجهر، هو رفع الصوت و الاظهار بحيث يسمع كلّ أحد يقرب منه علنا.

اخفات کوتاه کردن صداست تا جایی که نزدیک به سکوت و سری سخن گفتن باشد که مقابل جهر است چرا که جهر بالا بردن صدا و اظهار آن است به طوری که هر کس نزدیک او شود کاملا آن را می شنود(1).

به هر تقدیر منظور از جهر و اخفات در آیه معلوم شد به این صورت که نه نمازها را بلند بخوان و نه آهسته و زیر لب بلکه بین این دو حد وسط خوانده شود.

پاسخ: سوالی که مفسران در صدد پاسخ آن بر آمده اند این است که به مقتضای آیه در همه نمازها باید حد وسط را رعایت کرد یا برخی را به صورت جهر و برخی را اخفات و آهسته اکثر مفسران معنای اول را برگزیده اند و برای آن نیز از قول ابن عباس شأن نزولی را بیان کرده اند که پیامبر اکرم نماز را به صورت جهری و بلند می خواند تا آنجا که مشرکین زبان به اعتراض و اذیت پیامبر اکرم باز کردند و این در ابتدای رسالت در مکه بود و بعد از این پیامبر اکرم بلند نخواند.(2)

بنا بر این آیه فوق کاری به مسأله نمازهای «جهریه» و «اخفاتیه» به اصطلاح معروف فقهی ندارد، بلکه ناظر به افراط و تفریط در بلند خواندن و آهسته خواندن است، می گوید نه بیش از حد بلند بخوان و فریاد بزن، و نه بیش از حد آهسته که تنها حرکت لب ها مشخص شود و صدایی به گوش نرسد.(3)

روایات متعددی که از طرق اهل بیت از امام باقر و امام صادق علیه السلام در ذیل این آیه آمده است نیز اشاره به همین تفسیر می کند.(4) اما اینکه حد اعتدال در اینجا

1- (1) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج 3، ص 90.
2- (2) مجمع البيان، ذيل آيه.
3- (3) تفسير نمونه، ج 12، ص: 329.
4- (4) ر. ک: تفسير نورالثقلين، ج 3، ص 233.

چگونه است، و جهر و اخفاتی که از آن نهی شده چه می باشد؟ ظاهر این است که «جهر» به معنی فریاد کشیدن، و «اخفات» به معنی آهسته خواندن آن چنان که خود انسان هم نشنود می باشد. از امام صادق علیه السلام چنین نقل شد که در تفسیر آیه فرمود:

«الجهر بها رفع الصوت، والتخافت بها ما لم تسمع نفسک، واقرأ بین ذلک»؛ «جهر این است که زیاد صدا را بلند کنی، و اخفات آن است که حتی خودت نشنوی، هیچ یک از این دو را انجام نده، بلکه حد وسط میان آن دو را انتخاب کن».(1)

و اما «اخفات» و «جهر» در نمازهای روزانه و شبانه - همان گونه که در بالا اشاره کردیم - حکم دیگری است، با مفهوم دیگر، که دلایل جداگانه دارد، و فقهای ما (رضوان اللّه علیهم) مدارک آن را در «کتاب الصلاه» آورده اند.(2)

برخی از مفسران این احتمال را مطرح کرده اند که منظور از صلاه مطلق دعا باشد و این دستوری است در باب چگونه دعا کردن به این صورت که در هنگام دعا نه با فریاد و صدای بلند دعا کنید و نه زیر لب و سری بلکه به صورت متعادل

1- (1) تفسیر نورالثقلین، ج 3، ص 234.
2- (2) برخی از مفسران از این آیه دو نکته در انجام عبادات و نیز در تبلیغات دینی برداشت کرده اند.نخست اینکه می گوید: عبادات خود را آن چنان انجام ندهید که بهانه به دست دشمنان بدهد، آن ها را به استهزاء و ایرادگیری وادارد، چه بهتر که توأم با متانت و آرامش و ادب باشد که نه تنها نتوانند بر آن خرده گیری کنند بلکه نمونه ای از شکوه و ادب اسلامی و ابهت و عظمت عبادات گردد.آن ها که سعی دارند در مواقعی که مردم استراحت کرده اند با صداهای گوش خراشی که از بلندگوهای پرغوغا راه می اندازند موجودیت جلسات خود را نشان دهند و به پندار خود با این عمل صدای اسلام را به گوش دیگران برسانند، این نه تنها صدای اسلام نیست، بلکه باعث پراکندگی مردم از اسلام و در نتیجه ضربه ای است به تبلیغات دینی.دیگر اینکه: این باید الگویی باشد برای همه اعمال ما و تمام برنامه های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، باید همه اینها دور از

افراطکاری ها و تندروی ها، و تفریطکاری و مسامحه و سهل انگاری باشد، و اصل اساسی (وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلاً) که در آیه فوق آمده همه جا رعایت گردد.

و متوسط دعا کنید.(1) احتمال دیگری که در این آیه مطرح شده این است که همه نمازها را به جهر نخوان و یا همه آنها را به صورت آهسته نخوان بلکه برخی را به جهر و برخی را به اخفات بخوان اما اینکه کدام را به جهر و کدام را به اخفات بخوان این را خود حضرت مشخص کرده اند(2).

علامه طباطبایی درباره این وجه می فرمایند «این احتمال با آنچه در سنت اثبات شده، که نماز صبح و مغرب و عشاء بلند و ظهر و عصر آهسته خوانده شود، مناسب تر است. و بعید نیست که این وجه با در نظر گرفتن اتصال ذیل آیه به صدر آن وجه موافق تری باشد، چون در صدر آیه می فرمود: به هر اسمی می توانی خدا را بخوانی و در این ذیل می فرماید بلند کردن صدا در نماز معنایش متعالی بودن و بالا بودن خدا است و آهسته خواندن آن معنایش نزدیک بودن او است، حتی نزدیک تر از رگ قلب، پس به هر دو قسم، نماز خواندن، اداء حق همه اسماء خدا است». (3) اینک به دو نمونه از روایاتی که در این زمینه وارد شده است اشاره می کنیم.

فی الکافی محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عیسی عن سماعه قال: سألته عن قول الله عزوجل: (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها) قال: المخافه ما دون سمعک، والجهر أن ترفع صوتک شدیدا. سماعه می گوید از این آیه سوال کردم امام فرمودند مخافت صدایی است که از آهستگی شنیده نمی شود و جهر صدایی است که به شدت بالا رفته باشد.

علی بن إبراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبد الرحمن عن عبد الله

1- (1) التبیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 534.
2- (2) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 689.
3- (3) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 13، ص 226.

بن سنان قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: أعلی الامام أن یسمع من خلفه وان کثروا قال: لیقرء قراءه وسطا یقول الله تبارک و تعالی: (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها) ؛ (1) عبدالله بن سنان گوید از امام صادق پرسیدم آیا بر امام جماعت لازم است صدای خود را به جماعت برساند هرچند زیاد باشند امام فرمودند امام باید قرائت متوسطی داشته باشد و این آیه را تلاوت کردند.

در برخی روایات مصداق تمام و تأویل این آیه را ولایت امیرالمومنین معرفی کرده اند یعنی ولایت امام علی را نه فریاد بزن و نه آن را کتمان کن و آن را برای کسی که آن را اکرام می دارد آشکار کن. اینگونه روایات جنبه بیان مصادیق و تأویلی دارد و نمی تواند بیان گر معنا و تفسیر ظاهر آیات باشد.(2)

برای مطالعه بیشتر در این زمینه می توان به تفاسیر روایی مانند نورالثقلین مراجعه کرد. جهر و اخفات در روایات متعددی در مورد جهر و اخفات وارد شده است که به چند مورد اشاره می کنیم.

1 - «صَلَّیْتُ خَلْفَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَیَّاماً فَکَانَ إِذَا کَانَتْ صَلَاهٌ لَا یُجْهَرُ فِیهَا جَهَرَ بِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ وَ کَانَ یَجْهَرُ فِی السُّورَتَیْنِ جَمِیعا».(3)

2 - «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ یَقُومُ مِنْ آخِرِ اللَّیْلِ فَیَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ فَقَالَ یَنْبَغِی لِلرَّجُلِ إِذَا صَلَّی فِی اللَّیْلِ أَنْ یُسْمِعَ أَهْلَهُ لِکَیْ یَقُومَ الْقَائِمُ وَ یَتَحَرَّکَ الْمُتَحَرِّکُ».(4)

1- (1) تفسیر نور الثقلین، ج 3، ص 234.
2- (2) همان، ص 236.
3- (3) کافی، ج 3، ص 315.
4- (4) وسائل الشیعه، ج 6، ص 77.

3 - «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَقُومُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ فَقَالَ يَنْبَغِی لِلرَّجُلِ إِذَا صَلَّی فِی اللَّيْلِ أَنْ يُسْمِعَ أَهْلَهُ لِكَیْ يَقُومَ الْقَائِمُ وَ يَتَحَرَّكَ الْمُتَحَرِّكُ».(1)

نتیجه: احتمالات متعددی درمورد آیه (قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلاً)2 ؛ «(ای پیامبر) بگو: ««خدا» را بخوانید یا «گسترده مهر» را بخوانید، هر کدام را بخوانید، پس نام های نیکو فقط از آنِ اوست.» و نمازت را با صدای بلند مخوان، و (نیز) آن را بسیار آهسته مخوان، و بین آن (دو) راهی بجوی» آمده است که جهر و اخفات را تغییر کرده اند علامه طباطبایی احتمال می دهد منظور از جهر و اخفات همان آهسته خواندن نمازهای ظهر و عصر و بلند خواندن نمازهای صبح و مغرب و عشاء است. البته این نکته نباید فراموش شود که قرآن متکفل بیان تمام جزئیات نیست و بیان آن را به روایت واگذار کرده است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفسیر نورالثقلین، ج 3.

2. جواهر الکلام، ج 9، ص 314، از چاپ های 42 جلدی.

3. کتب فقهی بحث جهر و اخفات در نماز.

1- (1) التهذیب، ج 2، ص 147.

فهرست منابع

1. ابن ابی جمهور احسایی، ابوجعفر محمد بن علی، عوالی اللآلی، انتشارات سید الشهداء، قم، اول، 1405 ق.

2. ابن القیم الجوزیه الزرعی، ابوعبدالله محمد بن ابی بکر، التفسیر القیم، تحقیق محمد حجام الفقی، دارالکتب العلمیه، بیروت.

3. ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، شریف الرضی، چاپ دوم، 1406 ق.

4. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، أول، 1404 ق/ 1984 م.

5. ابن عادل الدمشقی، أبوحفص عمر بن علی، أللباب فی علوم الکتاب، تحقیق: الشیخ عادل احمد عبدالموجود والشیخ علی محمد معوض، انتشارات دارالکتب العلمیّه، بیروت.

6. ابن عبدالوهاب، محمد بن عبدالوهاب نجدی، کشف الشبهات، [نسخه خطی]، 1115-1206 ق، [به نقل از تضاد عقاید حنفیت با وهابیت، انتشارات آثار نفیس].

7. ابن عطیه، أبهی المراد فی شرح مؤتمر علماء بغداد، مؤسسه الاعلمی.

8. ابن عقیل، بهاء الدین عبدالله، شرح بن عقیل، حاشیه محمد محیی الدین عبدالحمید، انتشارات لقاء، قم، 1375، چاپ اول.

9. ابن منظور الاحریقی المصری، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم،

لسان العرب، بیروت، دارصادر، 2000 م/ 1379 ش.

10. ابن هشام أنصاری، ابو محمد عبدالله، مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، موسسه الصادق للطباعه و النشر، تهران.

11. ابن هشام انصاری، ابومحمد عبدالله جمال الدین بن یوسف، أوضح المسالک إلی الفیه بن مالک، حاشیه محمد مُحیی الدین عبدالحمید، انتشارات سید الشهداء.

12. ابن هشام أنصاری، ابومحمد عبدالله، شرح قَطرُ النَّدی وبَلّ الصَّدی، حاشیه محمد محیی الدین عبدالحمید، دارالمیثاق الموصل.

13. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الحدود، القاهره، بی تا.

14. ابن عادل دمشقی، ابوحفص عمر بن عادل، تفسیر اللباب، نرم افزار المکتبه الشامله.

15. ابن عاشور، محمد الطاهر؛ تفسیر التحریر و التنویر، ط 1، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، 1420 ق/ 2000 م.

16. ابوالقاسم سید علی بن موسی، سید بن طاووس، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه احمد فهی زنجانی، انتشارات جهان، تهران، 1348 ش.

17. ابوحجر، احمد عمر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، دار قتیبه بیروت، چاپ اول، 1991 م.

18. ابوحیان أندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط، تحقیق و تعلیق الشیخ عادل احمد عبدالموجود والشیخ علی محمد معوض، دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان.

19. ابوسلیمان، عبدالحمید احمد، ضرب المرأه وسیله لحل الخلافات الزوجیه، دمشق، دارالفکر، 1422 ق.

20. ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی (امین الاسلام)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت، 1406 ق.

21. ابی داود، سنن، قاهره، جمعیه المکنز الاسلامی، 1421 ق/ 1380 ش.

22. احمد بن تیمیه، زیاره القبور و الاستنجاد بالمقبور http://www.al7iwar.com

23. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول، دارالحدیث، قم، 1419 ق.

24. الأزهری، خالد بن عبدالله، شرح التصریح علی التوضیح، تحقیق محمد باسل عیون السّود، دارالکتب العلمیه، بیروت.

25. أشمونی، شرح الأشمونی، حاشیه حسن حمد، دارالکتب العلمیه.

26. آلتاویلا، انریوکو، روان شناسی قضایی، مترجم مهدی کی نیا، تهران، مجد، 1374 ش.

27. آلوسی، ابوالفضل شهاب الدین سید محمود، روح المعانی، تعلیقه محمد احمد الامد وعمر عبدالسلام السلامی، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

28. امین اصفهانی، نصرت، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران، 1361 ش.

29. امین الدین، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، مترجم گروهی از مترجمان، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، 1377 ش.

30. الامینی النجفی، عبدالحسین احمد، الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، بیروت، دارالکتاب العربی، 1378 ق.

31. امینی، ابراهیم، وحی در ادیان، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، 1377 ش.

32. الأنباری، عبدالرحمن، الاصناف فی مسائل الخلاف، دارالحجّه لثقافه، 1428 ق.

33. انصاری، مرتضی؛ مکاسب محرمه، چاپ اول، نجف، تعلیقه سید محمد کلانتر، 1394 ق.

34. الانصاری القرطبی، لابی عبدالله محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، موسسه التاریخ العربی، 1405 ق.

35. اهتمام، احمد، فلسفه احکام، چاپخانه اسلام، اصفهان، 1344 ش.

36. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران، 1361 ش.

37. بحرانی سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، 1416 ق.

38. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، دار الضواء، بیروت، 1405 ق.

39. بسام دفضع، الکون و الانسان بین اسلام و القرآن، مطبعه الشام، بی تا، بی جا.

40. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، قم، 1420 ق.

41. بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ نهم، 1382 ش.

42. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، گذشته و آینده جهان، نشر طباطبایی، قم، چاپ دوم، 1349 ق.

43. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1418 ق.

44. بیهقی، أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی بن موسی، السنن الکبری، تحقیق، محمد عبدالقادر عطا، مکتبه دار الباز، مکه، 1414 ق.

45. پاک نژاد، سیدرضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، کتابفروشی اسلامیه، 1350 ش.

46. پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، انتشارات توحید، قم، چاپ سیزدهم، 1381 ش.

47. تاج الدین شعیری، جامع الاخبار، انتشارات رضی، قم، 1363 ش.

48. الترمذی، حافظ ابی عیسی محمد بن عیسی سوره، سنن ترمذی، تحقیق، عبدالوهاب عبداللطیف، دار الفکر للطباعه و النشر، بیروت، 1403 ق.

49. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، دارإحیاء التراث العربی، بیروت.

50. جان دیون پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، دارالتبلیغ اسلامی، 1348.

51. جزایری، سید حمید، النحو الجامع، ناشر دارالمصطفی العالمیه، قم،

.1388

52. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، نرم افزار جامع تفاسیر نور.

53. جمعی از فضلای حوزه علمیه قم، یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ بر گرفته از تفسیر نمونه، قم، دفتر نشر برگزیده، 1378.

54. جمعی از مؤلفان، نقد و بررسی منابع سیره نبوی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

55. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، دانشگاه بغداد، 1413 ق.

56. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، انتشارات اسراء، قم، چ 1، 1379 ش.

57. جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن مجید، مرکز نشر رجاء، 1363.

58. جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، اسراء، 1389.

59. جوهری، طنطاوی، تفسیر الجواهر فی تفسیر القرآن، بی جا، دارالفکر، بی تا.

60. چراغی، علی (مترجم)، طب در قرآن، انتشارات حفظی بی تا، تهران.

61. حایری، شیطان در دادگاه محشر، قم، انتشارات تابان، چ اول، 1379 ش.

62. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، 1419 ق.

63. حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، دار العلوم، بیروت، چاپ دوم، 1423 ق.

64. حسینی همدانی، محمد، انوار درخشان در تفسیر قرآن، لطفی، تهران، 1380 ق.

65. حقی البروسوی، اسماعیل، روح البیان، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1405 ق.

66. حکیم، سید محمد باقر، علوم قرآن، مجمع الفکر الاسلامی، 1417 ق، چاپ دوم.

67. خانی، علی، تعارض علم و دین به روایت دکتر سروش، رسالت، 17 مهر 85.

68. خداکرمی، ابو علی، دانستنی هایی درباره جن، چ دوم، قم، بی جا، 1380 ش.

69. خرازی، محسن، بدایه المعارف الإلهیه فی شرح عقائد الإمامیه، نشر اسلامی، قم، 1417 ق.

70. خرمشاهی، بهاءالدین، قرآن پژوهی، چ اول، تهران، فرهنگی مشرق، 1372 ش.

71. الخطیب التبریزی، محمد بن عبد الله، مشکاه المصابیح، المکتب الإسلامی، بیروت، چ سوم، 1405 ق/ 1985 م.

72. الخطیب، عبدالغنی، ترجمه دکتر اسد الله مبشری، قرآن و علم امروز، 1362 ش، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، تهران.

73. خمینی، سید روح الله، آداب الصلوه، چ پنجم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1378 ش.

74. خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، دار الکتب الاسلامیه، قم، 1390 ق.

75. خویی، سید ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، المطبعه العلمیه، قم، 1394 ق.

76. خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الاصول، داوری، قم، 1414 ق، ط 4.

77. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی جا، 1413 ق/ 1992 م، چ پنجم.

78. الدارمی، الامام الحافظ ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام، مسند الدارمی المعروف به سنن الدارمی، تحقیق سلیم اسد الدارانی، ریاض، دارالمغنی؛ بیروت دارابن حزم، 2000 م.

79. درویش، محیی الدین، إعراب القرآن و بیانه، ناشر دارالارشاد، سوریه.

80. دست داده، زین العابدین؛ جن و شیطان، جهرم: مجتمع فرهنگی و هنری شهید مصلی نژاد، 1377 ش.

81. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، نشر آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، 1367 ش.

82. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، شریف رضی، ارشاد القلوب الی الصواب، چاپ اول، 1412 ق.

83. ذهبی، دکترمحمدحسین، التفسیر و المفسّرون، دارالکتب الحدیث، چاپ دوم، 1976 م.

84. الذهبی، حافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان عجم الشیوخ، المعجم الکبیر، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، 1997 م.

85. رادمنش، سید محمد، آشنایی با علوم قرآنی، انتشارات جامی، تهران.

86. رازی، فخر الدین، عصمه الأنبیاء، دارالکتب العلمیه.

87. رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، دارالفکر، لبنان.

88. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دارالعلم الدار الشامیه دمشق، بیروت، 1412 ق، نوبت چاپ اول.

89. رجالی تهرانی، علی رضا، جن و شیطان، قم، انتشارات نبوغ، 1375 ش.

90. رسولی محلاتی، زندگانی حضرت محمد صلی الله علیه و آله، نشر فرهنگ اسلامی، 1374 ش.

91. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن (1) مبانی و قواعد تفسیر، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، 1387 ش.

92. رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، 1388 ش.

93. رضایی اصفهانی، محمدعلی، با همکاری جمعی از اساتید جامعه المصطفی، ترجمه گروهی قرآن کریم، اعتماد، قم، چاپ دوم، 1387.

94. رضی الدین الاسترآباذی، محمد بن الحسن، شرح کافیه ابن حاجب، تحقیق امیل بدیع یعقوب، دارالکتب العلمیه، بیروت.

95. رهبری، احمد، انسان پیش از تاریخ، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، 1354 ش.

96. ری شهری، محمد محمدی، میزان الحکمه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1367، چ سوم.

97. زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، دارالفکر، بیروت، 1408 ق.

98. زمخشری، محمود بن عمر بن محمد، تفسیر کشاف، ترجمه مسعود انصاری تهران، ققنوس، 1389.

99. الزمخشری، محمود بن عمر، المفصل فی صنعه الاعراب، دارو مکتبه الهلال.

100. سایت ناظم سرا: برده دار در ایران باستان، سیف الله صالحی. www.nazemsara.com

101. سبحانی، یداللّه، خلقت انسان در بیان قرآن، شرکت سهامی انتشارات، تهران، 1351 ش، چ سوم.

102. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه والعقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، 1412 ق.

103. سبحانی، جعفر، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول 1390 ش.

104. سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.

105. سخنان مقام معظم رهبری، 77/6/12 در تربیت مدرس تهران، منشور آزادی، انتشارات و روابط عمومی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ شهریور 1377.

106. سرفرازی، عباسعلی، رابطه علم و دین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1364 ش.

107. السمهودی، نور الدین علی بن احمد، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی،

بیروت، دار الکتب العلمیه، 1374 ق.

108. السمین الحلبی، احمد بن یوسف، الدُّر المصون فی علوم الکتاب المکنون، تحقیق الدکتور احمد محمد الخرّاط، داراقلم، دمشق.

109. السید الجمیلی، الاعجاز الطبی فی القرآن، دارمکتبه الهلال، بیروت، 1987 م.

110. سید بن طاووس، ابوالقاسم سید علی بن موسی، لهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه: احمد فهری زنجانی، انتشارات جهان، تهران، 1348 ش.

111. سید علی خان، الحدائق النّدیه، المدنی الکبیر، تصحیح دکتر سید ابوالفضل سجادی، ناشر ذوی القربی، قم، چاپ دوم، 1390.

112. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی العلوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1407 ق.

113. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر الماثور و هو مختصر تفسیر ترجمان القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1424 ق.

114. سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر، البهجه المرضّیه فی شرح الألفیه، حاشیه ابوطالب، دارالهجره، قم، 1388، چاپ هشتم.

115. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ألأشباه والنّظائر فی النّحو، تحقیق محمد عبدالقادر الفاضلی، المکتبه المعصریّه، بیروت، لبنان.

116. الشاطبی، أبو سحاق، الموافقات فی أصول الشریعه، بیروت، المکتبه

العصریه، 1423 ق.

117. شرتوتی، سعید، اقرب الموارد، سازمان حج اوقاف و امور خیریه.

118. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه (للصبحی صالح)، هجرت، قم، چاپ اول، 1414 ق.

119. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، نشر داد، اول، تهران، 1373 ش.

120. الشریف، عدنان، من علوم الارض القرآنیه، نشر دار العلم للملایین بیروت، 1993 م.

121. شعیری، تاج الدین محمد، جامع الاخبار، انتشارات رضی قم، چاپ دوم، 1363 ش.

122. شهاب الدین محمود الالوسی البغدادی؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ظبطه و صححه، علی عبدالباری عطیه بیروت: دار الکتب العلمیه، 1426 ق.

123. شیخ صدوق، خصال، جامعه مدرسین، 1403 ق.

124. شیخ طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه، چهارم، 1365 ش.

125. شیخ طوسی، عده الاصول، مؤسسه آل البیت.

126. شیخ الاسلام تقی الدین احمدبن تیمیه ابن تیمیه، احمدبن عبدالحلیم، قاعده جلیله فی التوسل و الوسیله، 728-661 ق بیروت.

127. شیرازی، امین، اسلام پزشک بی دارو، دفتر انتشارات اسلامی، 1373 ش،

128. صافی، محمود بن عبدالرحیم، الجدول فی اعراب القرآن، دارالرشید، دمشق - بیروت.

129. الصّبّان، محمد بن علی، حاشیه الصّبّان علی شرح الأشمونی، دارإحیاء التراث العربی، بیروت.

130. صدرالمتالهین محمد بن ابراهیم، التفسیر القرآن الکریم، نشر بیدار، قم، 1366 ش.

131. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، علل الشرایع، الداوری قم، 1386 ق.

132. صدوق، ابی جعفر؛ امالی، ترجمه کمره ای، تهران، کتابفروشی اسلامی، 1355 ش.

133. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، قم، مشهدی، 1363 ش.

134. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات جامعه مدرسین، قم، 1417 ق.

135. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه المیزان، سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

136. طبرسی (امین الاسلام)، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، المکتبه الاسلامیه، 1395 ق.

137. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، موسسه

انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، 1412 ق، چ 3.

138. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت، 1412 ق.

139. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)، التحقیق نخبه من الماء الاجلاء، موسسه الاعلمی، بیروت، بی تا.

140. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تهران، سوم، 1375 ش.

141. طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن علی، تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، 1409 ق.

142. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1390 ق.

143. طیب، سید عبدالحسین (م 1411 ق)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران، 1378 ش.

144. عاملی، السید جعفر مرتضی، الصحیح من سیره النبی الأعظم صلی الله علیه و آله، بیروت، دارالهادی للطباعه والنشر والتوزیع، دار السیره، چهارم، 1415 ق. - 1995 م.

145. عباس حسن، النحو الوافی، المحبین للطباعه والنشر، قم.

146. عبدالصمد، محمدکامل، الاعجاز العلمی فی الاسلام القرآن الکریم، درالمصریه البنانیه، قاهر، چاپ چهارم، 1417 ق/ 1997 م.

147. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، اسماعیلیان، قم،

1415 ق.

148. عفیف عبدالفتاح طباره، سیری در قرآن، ترجمه رسول دریایی، بی جا، وهاج، 1354 ش.

149. العقیلی الهمدانی، قاضی القضاه بهاء الدین عبدالله بن عقیل، شرح ابن عقیل حاشیه محمد محیی الدین عبدالحمید، انتشارات لقاء، قم 1375.

150. العُکبَری، ابوالبقاء عبدالله بن الحسین، إملاء ما مَنَّ به الرّحمن، مؤسسه الصادق، طهران، چاپ سوم، 1379.

151. عُکبَری، ابوالبقاء محب الدین عبدالله، اللباب فی علل البناء والاعراب، دارالفکر دمشق، تحقیق غازی مختار طلیمات.

152. علامه جعفری، سخنرانی در دیدار با دانشجویان پزشکی، دانشگاه تهران، اسفند 1376.

153. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید العقائد، موسسه نشر اسلامی، 1407 ق.

154. علامه شعرانی، پژوهش های قرآنی.

155. العمید الصیدلی، عمر محمود عبدالله، الطب الوقائی فی الاسلام، شرکه معمل و مطبعه الزهراء الحدیثه، عراق، موصل، 1410 ق.

156. غزالی، ابوحامد، احیاءالعلوم (الاحیاء)، بیروت، دارالمعرفه، 1402 ق.

157. غزالی، ابوحامد، جواهر القرآن، دمشق - بیروت، المرکز العربی للکتاب، بی تا.

158. غلایینی، الشیخ مصطفی، جامع الدروس العربیّه، تعلیقه سالم شمس الدین،

مؤسسه مرتضویه.

159. فاضل، مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ایران مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1419 ق.

160. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ناشر دار احیاء التراث العربی، مکان چاپ بیروت، 1420 ق، چاپ سوم.

161. فرّاء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، معانی القرآن، دارالمصریه، مصر.

162. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، هجرت، قم، 1410 ق، چاپ دوم.

163. فروید، زیگموند (1856-1936 م)، اصول روان کاوی، ترجمه هاشم رضی، تهران، چاپ سوم.

164. فصلنامه بینات، قم، موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.

165. فصلنامه مصباح، شماره 10، تابستان 1373.

166. فضل اللَّه، محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، دار الزهراء، بیروت، 1405 ق.

167. فیض کاشانی، محمد محسن، تفسیر الصافی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعه الثالثه، 1402 ق.

168. قرائتی، محسن، تفسیر نور، انتشارات در راه حق، قم، 1374 ش.

169. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1371 ش.

170. قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر شمس الدین، الجامع لأحکام القرآن، دارعالم الکتب، الریاض، 1423 ق.

171. قصص القرآنی، سید محمد باقر حکیم، مرکز العالمی للعلوم الاسلامیه، قم، 1416 ق.

172. قطب، سید، فی ظلال القرآن، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، 1386 ق.

173. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تصحیح سید بن طیب جزائری، چاپ سوم، قم، مؤسّسه دارالکتاب، 1404 ق.

174. قمی، شیخ عباس، الانوار البهیه فی تاریخ الحج الالصیه، قم دارالذخائر، 1370 ش.

175. الکرباسی، محمد جعفر الشیخ ابراهیم، اعراب القرآن، دارمکتبه الهلال.

176. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چهارم، 1365 ش.

177. کورانی، علی، العقائد الاسلامیه، چاپ اول، مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه.

178. گرامی، محمد علی، درس هایی از علوم قرآن، احسن الحدیث.

179. گروه پاسخ به پرسش ها و شبهات قرآنی، زن از زبان قرآن، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، جمال، 1387.

180. گروهی از نویسندگان، موسوعهٔ کلمات امام حسین علیه السلام، پژوهشکده باقرالعلوم علیه السلام، قم.

181. لویس، المنجد، تهران، پروهان، 1382 ش.

182. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، موسسه الوفاء، بیروت، الطبعه الرابعه، 1404 ق.

183. محمد امین الشهیر بابن عابدین، رد المختار علی الدرالمختار شرح تنویر الابصار، دراسه و تحقیق و تعلیق عادل احمد عبدالموجود، علی محمد معوض، قدم له و قرظه محمد بکراسماعیل، بیروت، دارالکتب العلمیه 1415 ق.

184. محمد رشید رضا، تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه الطبعه الثالثه، بی تا.

185. محمدبن عبدالوهاب، کشف الارتیاب فی اتباع، یتضمن تاریخ الوهابیه و...، تألیف محسن الامین الحسینی العاملی، قم، موسسه انصاریان للطباعه والنشر، 1375.

186. محمود اسماعیل، محمد، الإشارات العلمیه فی الآیات الکونیه فی القرآن الکریم، دارالدعوه، اسکندریه، 1411 ق.

187. محمود، مصطفی، القرآن، محاوله لفهم عصری، بیروت، دارالشروق، 1973 م.

188. مدرس افغانی، محمد علی، مُکرّرات المدرس شرح السیوطی، تحقیق و تصحیح محمد ملکی، پرویز رستگار، ناشر پیام علمدار، قم، چاپ دوم، 1388.

189. مشکینی اردبیلی، علی، تکامل در قرآن، بی تا، ترجمه حسینی نژاد، نشر فرهنگ اسلامی، تهران.

190. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم، انتشارات در راه حق، 1367 ش.

191. مصباح یزدی، سخنرانی در کتاب گفتارهای حقوقی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 1370 ش.

192. مصباح، محمد تقی، آموزش عقاید بی تا، بی جا.

193. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ایران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، الاولی، 1371 ش.

194. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، صدرا، چاپ سیزدهم، 1368، قم.

195. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، 1368 ش.

196. مطهری، مرتضی، توحید، چ پنجم، قم، انتشارات صدرا، 1372 ش.

197. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران، بی تا.

198. معرفت، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، قم، 1415 ق.

199. معرفت، محمد هادی، شبهات و ردود، منشورات ذوی القربی، قم، 1423 ق.

200. معرفت، محمد هادی، التفسیر الاثری الجامع، التمهید، قم، 1383 ش، الاولی.

201. مغنیه، محمدجواد، الکاشف (التفسیر الکاشف)، دارالعلم للملایین، بیروت، 1981 م.

202. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ اول، 1374 ش.

203. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر الامثل فی تفسیر کتاب المنزل، انتشارات

مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم، 1379 ش.

204. مکارم شیرازی، ناصر، احکام بانوان، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم، 1428 ق، چاپ یازدهم.

205. مکارم شیرازی، ناصر، استفتاءات جدید، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، 1427 ق، چاپ دوم.

206. مکارم شیرازی، ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب، 1385.

207. ملا صدرا، صدر المتألهین شیرازی، مفاتیح الغیب، ترجمه خداجوی، تهران، انتشارات موسی، 1413 ق.

208. نجارزادگان، تحریف ناپذیری قرآن، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه.

209. النجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال النجاشی)، ط 5، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1416 ق.

210. نجفی، گودرز، مطالب شگفت انگیز قرآن، نشر سبحان، تهران، 1377 ش.

211. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، داراحیاءالتراث العربی، هفتم، بیروت، 1981 م.

212. نجمی هاشم زاده هریسی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، نرم افزار جامع التفاسیر.

213. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، تحقیق الدکتور، محمد احمد قاسم، دار و مکتبه الهلال، بیروت.

214. نژاد، محمد، جهان دانش، فرهنگ دانستنی ها، انتشارات بنیاد، هفتم، 1374 ش.

215. نصر، سید حسن، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1384 ش.

216. نوری، محدث، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البیت، قم، 1408 ق.

217. نیازمند شیرازی، ید اللّه، اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، شرکت چاپ میهن، چاپ چهارم، 1335 ش.

الف) کتاب های منتشر شده

1-12. پرسش های قرآنی جوانان ج 1-12، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

13-34. تفسیر قرآن مهر 22 جلدی، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

35. تفسیر قرآن مهر، سوره یوسف، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

36 - تفسیر قرآن مهر، سوره توبه، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

37 - تفسیر قرآن مهر - مهر جوان (تفسیر کامل تک جلدی)، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

38 - ترجمه آموزشی قرآن مجید، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

39 - فلسفه احکام 1، (حکمت ها و اسرار علمی احکام بهداشتی اسلام)، آیت الله احمد اهتمام.

40 - فلسفه احکام 2، (حکمت ها و اسرار نماز)، آیت الله احمد اهتمام و دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

41 - آموزه های عاشورا، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

42 - پرتوی از شگفتی ها و اعجازهای علمی و بلاغی قرآن، دکتر لبیب بیضون.

43 - تعامل قرآن و علوم، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

44. مراحل انس با قرآن - دکتر محمد فاکر میبدی

45-46. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن (جلد 1 و 2)، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

47. مستشرقان و تاریخگذاری قرآن، دکتر محمدجواد اسکندرلو

48. قرآن و هنر، دکتر علی نصیری

49. قرآن و بهداشت روان، دکتر احمد صادقیان

50. اعجازها و شگفتی های علمی قرآن - محمدعلی رضایی اصفهانی و محسن ملاکاظمی

51. قرآن و ریاضیات، سید مرتضی علوی

52. پژوهشی در روایات تفسیری امام باقر و امام صادق علیه السلام، دکتر لاله افتخاری.

53. قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمی.

54. پژوهشی تطبیقی در بطون قرآن، سید حیدر طباطبایی.

55. شگفتی های پزشکی در قرآن، حسن رضا رضایی.

56. انس با قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

57. مدیریت علوی (حکمت ها و آموزه های مدیریتی عهدنامه مالک اشتر)، حسن علی اکبری.

68-58. مجله تخصصی قرآن و علم (1-11).

81-69. مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان (1-13).

82. شگفتی های پزشکی در نهج البلاغه، حسن رضا رضایی.

83. تعارضات عقاید وهابیت با قرآن، ابوالمصطفی.

84. سیمای سوره های قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

85. انس با قرآن (سیر مطالعاتی در دانش های قرآن) دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

ب. کتاب های در دست انتشار

5. فلسفه احکام (3)، خداشناسی از راه کیهان شناسی - احمد اهتمام.

7. قرآن و مدیریت، محسن ملاکاظمی.

8. تفسیر آیات حج، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

9. تفسیر آیات الحسین علیه السلام، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

15-10. دانشنامه میان رشته ای قرآن و علوم، (ج 1-6) جمعی از پژوهشگران.

16-20. قرآن و علوم تربیتی (ج 1-5)، جمعی از پژوهشگران.

21. راهکارهای حضور قلب در نماز، ابراهیم رضایی آدریانی.

22. سلامتی و بهداشت در صحیفه سجادیه، حسن رضا رضایی.

23. ترجمه تفسیری قرآن، جمعی از پژوهشگران.

الف. خرید حضوری

به مراکز پخش که در ذیل به آن ها اشاره می شود:

1. پخش مرکزی: قم، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77، تلفن: 37734094-025

2. آذربایجان شرقی، کتاب فروشی اهل بیت علیهم السلام: تبریز، شهرستان مرند، خیابان پروین اعتصامی روبه روی بانک صادرات، پلاک 34، کتابفروشی اهل بیت: 0491-2257447.

3. آذربایجان شرقی، کتاب فروشی شهید شفیع زاده: تبریز، خیابان امام خمینی رحمه الله، نرسیده به میدان ساعت، روبه روی خیابان تربیت، 0411-55634670.

4. آذربایجان غربی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام صادق علیه السلام: آذربایجان غربی، ارومیه، جاده سلماس، پشت ماکارونی چی چست، کوچه نانوایی، 09143887669

5. اردبیل، نمایشگاه دائمی ولایت: اردبیل، مابین عالی قاپو و باغیشه، روبروی دبیرستان بهار، 0451-2253800

6. اصفهان، انتشارات انصار الامام المنتظر: اصفهان، نجف آباد، خیابان منتظری شمالی، جنب حوزه علمیه امام المنتظر، نمایشگاه و فروشگاه، انتشارات انصار الامام المنتظر، 0331-2512600.

7. اصفهان، انتشارات قانون مدار: کاشان، میدان امام خمینی، ابتدای خیابان ابوذر 2، جنب بیمه البرز مرکزی، پلاک 32، 0361-4471014

8. اصفهان، فروشگاه کتاب شهر ایران: اصفهان، شهررضا، خیابان شهید بهشتی، مجتمع علی ابن ابیطالب، فروشگاه کتاب شهر ایران، 2239693-0321.

9. اصفهان، کتابسرای حکمت: اصفهان، چهارباغ پایین، روبه روی اداره کل تربیت بدنی، جنب بانک صادرات، 0311-2240608.

10. اصفهان، کتاب فروشی اندیشه: اصفهان، خیابان شهرداری، اول خیابان ابوذر، روبه روی بازار حمام قدیم، کتاب فروشی اندیشه اصفهان، 09139992590.

11. افغانستان، کتاب فروشی مدرسه رسالت: افغانستان، کابل، پل سرخ، قلعه وزیر، مدرسه رسالت، 0093777556557-0093799556557-09125518580

12. ایلام، مؤسسه فرهنگی غدیرخم ایلام: ایلام، خیابان فردوسی، بالاتر از تعاونی 15، 0841-3332888.

13. تهران، پکتا: تهران، خیابان حافظ، نرسیده به چهار راه کالج، نبش کوچه بامشاد، پلاک 525، تلفن: 5-88940303-021

14. تهران، فروشگاه آستان قدس رضوی - به نشر: تهران، خیابان انقلاب، مقابل درب اصلی دانشگاه تهران، فروشگاه آستان قدس رضوی به نشر، 021-66465735-88960466.

15. تهران، کتاب و محصولات فرهنگی صوت العظیم: تهران، شهر ری، میدان شهید مدرس، جنب حوزه علمیه حضرت عبدالعظیم، 51223381-021

16. خراسان جنوبی، نمایشگاه دائمی کتاب: خراسان جنوبی، بیرجند، میدان شهداء، نبش حکیم نزاری 1، 0561-2224495.

17. خراسان رضوی، انتشارات به نشر: مشهد، میدان بیمارستان امام رضا علیه السلام، ابتدای خیابان رازی، انتشارات آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، تلفن: 37-8511136-0511

18. خراسان رضوی، انتشارات دیانت: خراسان رضوی، مشهد، سه راه ادبیات، نرسیده به جهاد دانشگاهی، چهار راه دکترا، بازار کتاب ناشران گلستان، ورودی شماره 2، کتاب فروشی دیانت، 0511-8444563.

19. خوزستان، مؤسسه قرآنی بصیرت: خوزستان، شهرستان آبادان، ایستگاه ذوالفقاری، 40 متری، روبه روی جایگاه گاز، 4456060 و 0631-4451450.

20. شیراز، کتابفروشی موعود: استان فارس، شیراز، میدان ارم، دانشگاه شیراز، کتابفروشی بچه های کتاب، 09173096058.

21. فارس، کتاب سرای قائم شیراز: شیراز، میدان دانشجو، جنب خوابگاه قدس، کتابسرای قائم، 0711-6294111.

22. قزوین، کتاب شهر ایران: قزوین، خیابان فلسطین، چهار راه عمران، فروشگاه کتاب شهر ایران، 0281-3357534

23. قم، انتشارات المصطفی: قم، خیابان حجتیه، روبروی درب مدرسه حجتیه، جنب بنیاد نهج البلاغه، تلفن: 025-37730517

24. قم، انتشارات زمزم هدایت: قم، میدان دورشهر (جانبازان)، خیابان شهید فاطمی، نبش کوچه 3، تلفن: 025-37730735

25. قم، انتشارات نسیم حیات: قم، بلوار سمیه، میدان معلم، خیابان شهیدین، جنب مدرسه علمیه شهیدین، 025-37749750.

26. قم، کتاب فروشی مجتمع آموزش عالی امام خمینی: قم، خیابان 19 دی (باجک) میدان جهاد، کتابفروشی مجتمع آموزش عالی امام خمینی رحمه الله - 025-37110599

27. لرستان، کتاب شهر ایران: لرستان، خرم آباد، خیابان آیت الله کمال وند، جنب سینما استقلال، 0661-2232780

28. مازندران، محصولات فرهنگی حاج بصیر: مازندران، شهرستان بابل، جنب مسجد جامع، سازمان تبلیغات اسلامی شهرستان بابل، مرکز فرهنگی شهید حاج بصیر، 0111-2298155.

29. مرکزی، کتابفروشی سادات: استان مرکزی، اراک، خیابان پاسداران، بعد از چهارسو، روبروی کامپیوتر مرکزی، کتابفروشی سادات، 2227391-0861.

30. همدان، کتابفروشی منتظران نور: همدان، خیابان شهدا، کوچه آخوند، کتابفروشی منتظران نور، 0811-2517405.

31. یزد، کتاب فروشی نیکو روش: یزد، خیابان امام خمینی رحمه الله، کتابفروشی نیکو روش، 0351-6264699.

ب. خرید غیرحضوری

1. از طریق فاکس: 025-37734094

2. خرید اینترنتی: www.quransc.com

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109